Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.
Научная статья / Research Article
УДК 17.0
ББК 141.319.8
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224
https://elibrary.ru/LURXEF

© 2023. Ирина Борисова
Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия

Изначальный поступок (О незамеченном сюжете нравственной философии М.М. Бахтина)

© 2023. Irina V. Borisova
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

The Initial Act (On a Neglected Theme in Mikhail Bakhtin's Moral Philosophy)

Информация об авторе: Ирина Валентиновна Борисова, научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия.
E-mail: i-v-borisova@yandex.ru

Аннотация: В статье исследуется нравственная философия («первая философия») М.М. Бахтина (1895–1975) в границах, очерченных черновой рукописью «К философии поступка» (начало 1920-х годов). Сделан вывод, что первая философия не является ценностно-нейтральной. Она трактует мир как единое и единственное бытие-событие, которое определяется событием жизни и смерти Христа и не тождественно чистой исторической фактичности. Поскольку (1) предметом первой философии является мир, в котором совершается поступок, (2) событие жизни и ухода Христа (по словам Бахтина) необратимо изменило мир, (3) ценности единственного бытия-события не соотнесены в рукописи с достаточной ясностью с ключевыми понятиями первой философии, замысел которой (4) не был в полной мере осуществлен, статья разъясняет смысл первой философии в свете упомянутых христианских характеристик мира. Статья показывает, что ценности мира как единого и единственного бытия события (как целого) реализуются через «изначальный поступок»: в нем человек признает свою причастность к миру как целому, становясь тем самым нравственным субъектом (я-для-себя, я-единственным). Такой поступок приводит в действие ключевые понятия-реальности первой философии — долженствование, ответственность и единственное место я в мире. Соответственно,

статья восполняет смысл «изначального поступка», кратко описанного в рукописи, путем воссоединения его «элементов» со смыслом и ценностями мира как единого и единственного бытия-события. Проведенное исследование позволяет охарактеризовать нравственную философию Бахтина как ценностную онтологию и философскую антропологию в духе христианского персонализма.

Ключевые слова: Михаил Бахтин, нравственная философия, мир как целое, ценность, Христос, поступок, изначальный поступок, долженствование, ответственность, единственная личность.

Для цитирования: *Борисова И.В.* Изначальный поступок (О незамеченном сюжете нравственной философии М.М. Бахтина) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 172–224. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224

Information about the author: Irina V. Borisova, Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya 12/1, 109240 Moscow, Russia.

E-mail: i-v-borisova@yandex.ru

Abstract: This article analyzes the moral philosophy (“first philosophy”) of Mikhail Bakhtin (1895–1975) within the boundaries outlined by the draft “Towards a Philosophy of the Act” (early 1920s). It is concluded that the first philosophy is not value-neutral. It sees the world as a unitary and unique being-event, which is determined by the event of the life and death of Christ and is not identical with pure historical factuality. Since (1) the subject of the first philosophy is the world in which the act is performed, (2) the event of the life and death of Christ (according to Bakhtin) irreversibly changed the world, (3) the values of the unique being-event are not correlated in the manuscript with sufficient clarity with the key concepts of the first philosophy, (4) the plan of which was not fully implemented, the article explains the meaning of the first philosophy in the light of the mentioned Christian characteristics of the world. It shows that the values of the world as a unitary and unique being-event (as a whole) are realized through the “initial act”: in such an act, a person recognizes his involvement in the world as a whole, thereby becoming a moral agent (I-for-myself, unique I). Such recognition puts into action the key concepts-realities of the first philosophy — oughtness, responsibility, and the unique place of the self in the world. Accordingly, the article replenishes the meaning of the initial act briefly described in the manuscript by reuniting its “elements” with the meaning and values of the world as a unitary and unique being-event. Based on this study, Bakhtin’s moral philosophy can be characterized as a value ontology and philosophical anthropology in the spirit of Christian personalism.

Keywords: Mikhail Bakhtin, moral philosophy, world as a whole, value, Christ, act, initial act, the ought, responsibility, unique person.

For citation: Borisova, I.V. “The Initial Act (On a Neglected Theme in Mikhail Bakhtin’s Moral Philosophy.” *Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 172–224. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224

Замысел и реализация (о рукописи <К философии поступка>)

В начале 1920-х годов Михаил Михайлович Бахтин работал над замыслом нравственной (или первой) философии. Результатом работы стала рукопись, которая представляет собой черновой и неполный очерк проблематики первой философии, состоящий из двух текстов — преамбулы и первой части («Ч<асти> I»)[1].

Преамбула (первый компонент рукописи) содержит пространное критическое рассуждение о трактовке современными философами понятий-реальностей, важных и для первой философии Бахтина: долженствования, единства сознания и ответственности, единства культуры. В этой части рукописи Бахтин начинает обсуждать тему ценности и оценки. Здесь находится также критика субъективизма, психологизма и рационализма, вводится понятие «правда события», рассматриваются переживание предмета (и мира-события) как данности и заданности и понятие эмоционально-волевого тона. Здесь же Бахтин разъясняет христианский ценностный смысл мира. В этом фрагменте отдельные темы чаще рядополагаются: Бахтин не оговаривает и не объединяет их общим видением и не фиксирует переходы от сюжета к сюжету. В определенный момент критический накал стихает (см.: [Гоготишвили, 2003, с. 424]). Бахтин пишет об «изначальном поступке», который связывает признание причастности к смысловому миру-событию с активизацией основных понятий-реальностей первой философии. Изначальный поступок образует композиционно-смысловой центр преамбулы. Описав его, Бахтин мог перейти к более детальному обсуждению ценностей, которые становятся действительными благодаря признанию в изначальном поступке единственной причастности человека к миру-событию (и в том же ключе — об инкарнированных и неинкарнированных действиях), в целом — определяющей роли «моей единственности» в мире-событии. Наконец, текст выходит к архитектонике переживаемого мира. Ближе к концу преамбулы приводится план «исследования» мира-события в четырех частях — об архитектонике переживаемого мира, этике эстетической деятельности, этике

[1] Далее — «рукопись» или «рассматриваемая рукопись». В 1986 году С.Г. Бочаров опубликовал оба текста под общим заглавием «К философии поступка». Начало преамбулы не сохранилось. Л.А. Гоготишвили сомневается в законченности и преамбулы, и «Ч<асти> I», основываясь на графических особенностях рукописи [Гоготишвили, 2003, с. 354] (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7–68]).

политики и «последней» — о религии [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]. В полной мере Бахтин этот план не осуществил.

Второй компонент рукописи («Ч<асть> I») соответствует упомянутому плану: он содержит более детальный анализ архитектоники мира-события в ее связи с реализацией «единственного места» я, признанного в изначальном поступке, и заканчивается постановкой задачи для нравственной философии — научно выразить и принципиально продумать противопоставление я и другого как двупланное ценностное переживание мира.

Если изначальный поступок как отдельный сюжет является важным композиционно-смысловым моментом первой философии, то почему он не привлек к себе внимание исследователей? Бахтин не акцентировал его присутствие и значимость: словосочетание «изначальный поступок» встречается в рукописи один раз, и сам такой поступок рассматривается лишь в одном месте преамбулы. В отношении христианских характеристик мира Бахтин тоже не упорствовал — и не связал их *отчетливо* с содержанием других своих понятий, в том числе с «изначальным поступком»[2]. Но эти особенности рукописи сами требуют объяснения. Что могло повлиять на ее композиционно-смысловое устройство и почему Бахтин недоговаривает? Ответ на этот вопрос нужно искать в социальном и биографическом моменте формы и смысла.

(1) «Начатки» нравственной философии Бахтин обсуждал с друзьями[3] летом 1919 года. Оба текста были написаны, скорее всего, в 1921–1922 годах. В марте 1921 года в печати появилось сообщение, что Бахтин работает над «книгой, посвященной проблемам нравственной философии» (цит. по: [Гоготишвили, 2003, с. 415]). В начале ноября он известил М.И. Кагана[4], что начал писать введение в нравственную философию: «[Е]ще в деревне (ранее октября. — *И. Б.*) я начал работу, которую теперь намерен продолжить —

[2] Утверждая неслучайность их связи, я забегаю вперед.

[3] См.: [Николаев, 1991, с. 32–34], также [Николаев, 1996], [Николаев, 2004], [Махлин, 2001]. В невельском дружеском и философском кружке участвовали, помимо Бахтина, М.И. Каган, Л.В. Пумпянский, М.В. Юдина и Б.М. Зубакин. Кружок в таком составе собирался с 1918 года; Бахтин и Каган оставались в Невеле долее других — до осени 1920 года.

[4] Матвей Исаевич Каган (1889–1937) учился в Германии, в том числе — в Марбурге у неокантианцев Г. Когена, П. Наторпа и Э. Кассирера, где защитил докторскую диссертацию об «истории и систематике проблемы трансцендентальной апперцепции» от Декарта до Канта [Каган, 2004, с. 12, 23, 26].

“Субъект нравственности и субъект права”. Этой работе я надеюсь в ближайшем времени придать окончательную и завершенную форму; она послужит введением в мою нравственную философию» (текст скорее всего не сохранился). Здесь же Бахтин просит Кагана прочитать конспект его работы: «[Я] попрошу Вашей помощи: на днях я набросаю сжатый конспект всей работы и пришлю Вам, и Вы мне напишите подробно Ваши соображения по этому вопросу, мне это очень важно» [Каган, 2004, с. 636–637]. А 18 января 1922 года сообщает, что «работу “Субъект нравственности и субъект права” пока отложил» [Каган, 2004, с. 638] (ради книги о Достоевском).

Имеющуюся преамбулу (не без формальных оснований — в ней есть план всего «исследования») воспринимают иногда как введение в первую философию (упомянутое «исследование») (см., например: [Гоготишвили, 2003, с. 354]), а «Ч<асть> I» — как ее первую часть. Но в преамбуле «нравственный субъект» (он же — единственный, действительный, единственный участный, причастный субъект) встречается неоднократно ([Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 17, 42, 66]; ср. [Кораев, 2022, с. 113]), а субъект права отсутствует. Бахтин пишет, правда, что источником норм могут быть только авторитетные «волеизволители» — законодатель (и право) и Бог. Это различение могло бы выйти на сравнение религиозного (и нравственного) субъекта и субъекта права. Однако оно не было разработано, хотя линия «волеизволитель Бог — долженствование / норма» получила завершение в «изначальном поступке». Предварительное рассмотрение долженствования, которое могло бы выйти в правовой контекст, Бахтин связал с теорией познания и этикой, а ответственность в критической части преамбулы рассматривалась в связи с единством сознания. Выход к субъекту права в большой по объему рукописи так и не обозначился. Обратившись в сюжете об изначальном поступке к нравственному субъекту (единственному я), Бахтин после него долго еще уточняет ранее начатую тему ценностей, в целом — остается в рамках нравственной тематики [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42–51]. Иными словами, сохранившуюся преамбулу вряд ли можно считать введением в первую философию, которое Бахтин задумал (ср. [Гоготишвили, 2003, с. 415–416]).

Если бы слова о «сжатом конспекте всей работы» относились к нравственной философии в целом, а не к запланированному Бахтиным введению, то можно было бы предположительно определить рукопись как разросшийся и недописанный конспект, адресо-

ванный Кагану. Но под «всей работой» Бахтин, действительно, мог иметь в виду «исследование» мира как события в целом. Ведь он не сообщил, что разделил введение «Субъект нравственности…» на части, чтобы был смысл сказать о нем как о «всей работе». Если бы рукопись была конспектом первой философии, обращенным к конкретному квалифицированному читателю — Кагану, стало бы понятно, почему Бахтин пространно критикует в начале ее преамбулы долженствование, единство сознания и проблему ценностей в трактовке современных неокантианцев[5]. Возможно, Бахтин хотел знать мнение Кагана об основательности такой критики и, соответственно, твердости своих позиций. Несвязанность в рукописи отдельных понятий со смыслом мира-события тоже можно было бы объяснить в этом свете: ведь Каган мог в общих чертах знать концепцию первой философии; Бахтин мог рассчитывать на его вдумчивость; Каган мог не считать важными темы, связанные с Христом; оценка Каганом позитивного содержания первой философии, в отрыве от критической части, могла быть не столь важной для Бахтина; Бахтин мог до поры не подчеркивать полемичность первой философии и мира поступка по отношению к философии истории и миру исторического бытия Кагана[6], как и свое понимание феноменологического метода, отличавшееся от его оценки Каганом. Большой объем преамбулы Бахтин, возможно, компенсировал краткостью первой части, которая не требовала внешнего материала. Однако конспект содержания остальных частей (связанного с эстетическими, социальными и этическими теориями, политическим существованием и религией и соответствующим «материалом») вряд ли получился бы кратким. Наконец, можно предположить, что, отказавшись от реализации основного замысла[7], Бахтин забросил и конспект (если рукопись была конспектом, что остается лишь предположением).

(2) Малозаметное присутствие в рукописи изначального поступка и видимую изолированность христианских ценностных суждений

---

[5] Л.А. Гоготишвили выявила в рукописи 22 «объекта критики» [Гоготишвили, 2003, с. 424–438].

[6] Об их творческих схождениях и расхождениях пишет Г.Т. Кораев в первой главе диссертации [Кораев, 2022].

[7] По мнению Л.А. Гоготишвили, Бахтин отказался от замысла первой философии в конце 1921 — начале 1922 года; в другом месте она утверждает, что «точная датировка *ФП* (“К философии поступка”. — *И. Б.*) неизвестна» и допускает, что рукопись была написана между 1918 и 1924 годами [Гоготишвили, 2003, с. 417, 351, 412]. Но собственно о «первой философии» после января 1922 года Бахтин, насколько известно, не упоминал.

от ее основных понятий можно объяснить и несовместимостью первых с советской антицерковной, антирелигиозной и атеистической идеологией и политикой, которые проводились с 1918 года. Бахтин сказал, что в книге «Проблемы творчества Достоевского»[8] «вилял — туда и обратно» в отношении «главных», «философских» вопросов (которыми «мучился Достоевский всю жизнь» — о существовании Бога) и «даже церковь оговаривал», а на вопрос об альтернативе ответил: «Погибнуть» (разговоры с Бочаровым, 9 июня 1970 года и 21 ноября 1974 года) [Бочаров, 1993, с. 71, 72, 83]. Но в первой философии, как увидим далее, Бахтин и сам рассматривал «главные» философские вопросы (хотя исключительно в ценностном ключе); и она предполагала ответ на них, не оставляя простора для маневра. Невозможность авторского высказывания могла быть одной из причин, по которым Бахтин остановил работу над рукописью и, в целом, четырехчастным замыслом.

(3) В свою очередь, неполнота «исследования» не способствовала смысловой завершенности его (условной) части, рассматриваемой рукописи. Христианские сюжеты могли бы присутствовать во второй и третьей его частях, «последнюю» же Бахтин планировал посвятить собственно религии. Темы мира и поступка, важнейшие для первой философии, обрели бы полноту.

(4) Важно, что рукопись осталась черновиком, о чем свидетельствует ее материальное несовершенство. Возможно, Бахтин написал этот текст «для себя» [Гоготишвили, 2003, с. 345, 352–353, 352]. Как бы то ни было, сохранившаяся рукопись не была подготовлена для печати. Текст не совсем отчетлив терминологически[9]. Упомянутые композиционно-смысловые особенности также могут быть свойством черновика.

Каждое из рассмотренных обстоятельств могло быть причиной упомянутых разрывов в рукописи, недостаточно явной связи ее основных понятий с христианским смыслом мира первой философии. Поэтому есть основания утверждать, что восполнение ее смысла

---

8 Бахтин работал над ней начиная «по крайней мере» с 1919 года [Николаев, 1991, с. 36] и опубликовал в 1929 году.

9 Я имею в виду не «любовь к вариациям и к многообразию терминов к одному явлению», в которой признался Бахтин [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 431]. Она может наделять характеризуемое явление новыми красками и обертонами (например, когда «единственное долженствование» становится «совестью»). Речь идет о терминологической непоследовательности или неразъясненности черновика, например, в отношении «поступка» (см. далее).

было бы правомерным и необходимым, если иметь в виду ее понимание. Оно тем более правомерно, что не требует привлечения внешнего смысла, отсутствующего в рукописи. Далее я устанавливаю смысл понятия «единое и единственное бытие-событие» с помощью *анализа* текста Бахтина, скорее, путем его внимательного чтения. Так выявляется христианский смысловой каркас мира первой философии. Сразу же выясняется, что бытие-событие требует причастности человека и его поступков «в духе целого», которые он совершает в результате признания, вместе с такой причастностью, себя единственным, своего единственного места в мире, своих долженствования и ответственности. Такое признание и есть изначальный поступок. Поскольку (а) бытие-событие представляет собой (данное и) заданное смысловое целое, (б) упомянутые понятия-реальности приводятся в действие вместе с признанием человеком своей причастности к такому целому, (в) Бахтин описывает изначальный поступок схематически, отвлекаясь от признаваемого в нем смысла, (г) такое описание, как оказалось, недостаточно внятно разъясняет, почему ранее не активные понятия-реальности становятся в изначальном поступке активными, я рассматриваю эти понятия в свете выявленного смысла единого и единственного бытия-события. Чтобы подтвердить правомерность такого восполнения смысла изначального поступка, я обращаю внимание на лексические особенности рассказа Бахтина и отчетливо установленные им моменты смысловой связи между элементами изначального поступка и христианскими характеристиками мира. Правильность восстановленных связей я подтверждаю путем анализа суждения Бахтина о схожести архитектоники бытия-события и миров Данте и средневековых мистерий. Таким образом, восполняя смысл изначального поступка с опорой на другие смыслы рукописи — аналитически выявляемые или очевидные, я стараюсь увидеть моменты признания смысла целого и признаваемые реальности в свете смысла этого целого[10].

[10] В мои задачи не входит исследование источников первой философии, влияний, заимствований и переосмыслений Бахтиным идей других философов — т. е. восстановление философского контекста его концепции нравственной философии. Также я не ставлю целью позитивное обсуждение затрагиваемых Бахтиным проблем и места предлагаемых им решений в соответствующих проблемных полях. Такие задачи могут быть уместными и решаться в отдельных исследованиях; здесь я пытаюсь выяснить основной смысл первой философии Бахтина.

Планы описания мира в их заданном единстве

Тему мира Бахтин не рассматривает отдельно в одном месте рукописи: задуманное им четырехчастное «исследование» и должно было описать мир, понимаемый как единое и единственное бытие-событие. Замысел не был реализован, поэтому полного описания мира первой философии не существует (и детальные исследования этой проблемы пока не появились). Я условно различаю три плана описания мира: (1) общее описание с использованием «не религиозного» языка первой философии; (2) христианские ценностные и смысловые характеристики мира; (3) описание ценностной архитектоники переживаемого мира. Два первых Бахтин соединяет, предоставляя читателю самостоятельно соединить их более детально с другими содержаниями первой философии. Третье описание мира он формулирует отдельно от первых двух в их единстве, а окончательное обоснование архитектоника мира-события получает благодаря изначальному поступку, в котором соединяются три плана описания мира.

(1) Первая философия должна была описать мир, в котором совершается поступок: «Мир, в котором ориентируется поступок на основе своей единственной причастности бытию — таков предмет нравственной философии», она — «философия, пытающаяся вскрыть бытие-событие, как его знает ответственный поступок». Бахтин называет такой мир «единым и единственным бытием-событием» и уточняет, что оно является нравственным: «действительно свершающееся нравственное событие-бытие»; он говорит о «реальности поступка, нравственной реальности единого и единственного бытия-события», см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 31, 22, 23, 28, 16, 245]. Для ее описания Бахтин использует (назову основные) понятия поступка, долженствования, ответственности, ценности и оценки. Он говорит о единстве бытия, сознания, поступка, ответственности, жизни человека (и иногда уточняет, что единство — «последнее» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]); а «единственность» он относит к событийности, нравственной ответственности, долженствованию, я, поступку, месту я в мире, пространству и времени, жизни. Найти центры тяжести для «единого» и «единственного» позволяет «изначальный поступок». Названные понятия-слова не принадлежат к узко религиозному языку, однако не исключают религиозных смыслов и коннотаций.

Бахтин не раз сказал, что применяет в первой философии феноменологический метод [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 31, 49, 183–184]. Я упомяну лишь одну характеристику этого метода, которая, в свою очередь, характеризует мир первой философии. Бахтин не сформулировал ее, но обозначил словоупотреблением. Иногда он отличает «более наивное сознание» от вполне дифференцировавшегося я-для-себя, говорит об «элементарном нравственном сознании» и «развитом сознании» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 196, 67, 127]. Для него важно, что ценностный мир развитого сознания не чужд миру элементарного сознания — что они переживают один и тот же ценностный мир, который и является миром первой философии. Он определенным образом ценностно устроен и открыт сознанию, и само его устройство делает возможным единство феноменологического подхода в первой философии. Бахтин характеризует свой метод как *описание* мира в его данности, но вместе с тем — как «вскрытие» (структуры долженствования или «бытия-события, как его знает ответственный поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 31]) и «проникновение». Переживаемая данность мира, открытая для описания, родственна его переживаемой заданности как целого, которая требует вскрытия и проникновения, чем не нарушается целостность мира, поскольку она удерживается одним смыслом (здесь я забегаю вперед). Мир переживается-описывается-открывается сознанием как данный, но и как заданный в его целом[11]. Мир как целое задан и переживается как данный и заданный. Описываемый мир требует причастности «феноменолога», без которой невозможно феноменологическое вскрытие и проникновение — так, например, долженствование, которое вскрывает «феноменолог», не признается и не устанавливается, если человек (и «феноменолог») не признал свою причастность к миру как единому и единственному бытию-событию. Но, видимо, феноменологический метод родственен первой философии не только потому, что способен уловить данность и заданную смысловую целостность таким образом устроенного мира. Он действенен и благодаря особой способности души (признающей и утверждающей причастность человека к миру-событию; см. о ней далее, в связи с изначальным поступком), которая изнутри субъекта обеспечивает непрерывную приложимость метода описания-вскрытия-проникновения к его своеобразному потенциально

[11] Разъяснение оппозиции «данное — заданное» как характеристики мира и способа его описания см. в работе Рут Коутс [Coates, 2004, p. 26–27].

целостному предмету. Позиция «феноменолога» в отношении мира первой философии в этом смысле не отличается от позиции всякого переживающего его сознания в его полноте. Нравственный мир дан и задан, причем переживание мира как данного, в силу его установленного ценностного устройства, подводит к его переживанию как заданного, как ценностного задания для человека.

Приведенная характеристика мира, как можно заметить, в общем плане обосновывается тем, что мир первой философии переживается во внутреннем опыте исключительно как ценностный и ценный. Под переживанием Бахтин понимает не психологическое состояние / процесс, а направленность (или обращенность) сознания на предмет в единстве со смысловой и ценностной данностью-заданностью предмета и связанным с ним смысловым и ценностным контекстом сознания, а под предметом — то, что значимо для переживающего сознания. Само ценностное переживание предмета происходит неотрывно от его оценки, которой устанавливается его ценность (предмет не воспринимается как сплошь готовый, но как заданный в моем оценочном отношении к нему; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 32]); ценностность — универсальное свойство переживания: «[М]омент оценки или, точнее, ценностная установка сознания имеет место не только в поступке в собственном смысле, но и в каждом переживании и даже ощущении простейшем: жить — значит занимать ценностную позицию в каждом моменте жизни, ценностно устанавливаться» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 245].

Однако переживание предмета не тождественно переживанию мира как целого («бесконечного целого», объемлющего бесконечное множество миров отдельных субъектов, но — в их единстве [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 48, 42]): последнее, как и переживание отдельного предмета, происходит в определенном (своем) ценностном распределении.

В имеющейся рукописи Бахтин прямо не обсуждает, является ли ценностный мир *первой философии* тем самым и ценным миром (как и причастные к нему понятия-реальности). Однако он рассказывает о его конкретных предельных смысле-ценности (см. далее). Мир является ценным не «тем самым» движением, каким он является ценностным. Он имеет смысл и определенную ценность как целое, представляет собой заданное смысловое целое. Бахтин рассуждает не о бес-смысленных и самодовлеюще ценных едином и единственном бытии-событии, личности, долженствовании, ответственности,

не-алиби в бытии и оценке-ценности, которые своим присутствием в первой философии делали бы ее первой и им же укрепляли бы, в свою очередь, свой моральный статус.

Предельное ценное целое не тождественно целерациональным целым. Поскольку оценка и ценность предмета переживаются (если даже и не непосредственно) в эмоционально-волевых категориях заданности — «должно, желательно» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 32], которые склеивают содержания сознания в разные единства, разного рода «должно, желательно» в конечном счете могут узнаваться и признаваться в горизонте мира, переживаемого как единое и единственное бытие-событие, как одноуровневые с ним, предельные единственное долженствование и ответственность (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 31–38]).

Упомяну еще один момент, определяющий характер переживания мира первой философии. Сознание переживает мир как событие: «Живому сознанию бытие является — как событие, и — как в событии — оно действенно в нем ориентируется и живет» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 246]. Можно выделить «общезначимое» в переживании мира как события. Мир для живого сознания — не завершенное и готовое бытие, а рискованное, непредрешенное в своем исходе и открытое в будущее; оно требует, чтобы человек был не только свидетелем, но и неотрывно — участником бытия, ориентировался в нем познавательно, этически, в категориях практической целесообразности [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 173]. Человек переживает себя как участника события — открытым, незавершенным, живущим, не «прошлым», ведомым будущим смыслом себя и не обобщаемым теоретически. Это верно, даже если мир переживается лишь как данность данного. Но единым переживанием базовая событийность может возводиться к заданному целому мира как единому и единственному бытию-событию (что соответствует феноменологическому описанию-вскрытию мира).

В мире первой философии возможны выбор, переоценка ценностей, нравственное перерождение. Человеку открыт наилучший, с точки зрения Бахтина, выбор — признать свою единственность в своей причастности к бытию-событию, а с ней — предельные долженствование и ответственность (неотъемлемые от смысла его единственной жизни). Такие долженствование и ответственность, отличающиеся от не столь предельных «обыденных», человек почему-то берет на себя. В таком мире конкретный человек не является

лишним, он может признать смысл и заданную ценность себя как этого единственного человека. Бахтин говорит о единственном месте я в мире, с которого я утверждает для себя ценность другого человека, исторического и социального человечества с его ценностями — «человека и всего человеческого» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 43–44, 55, 65, 66] и культурные ценности. Со своего единственного места я реализует предельные ценности и смысл мира, только с него он может осуществлять свою единственность.

Причастность человека к миру — деятельная, она реализуется в поступках (которые по определению совершаются в мире первой философии в его полноте). Такой мир может быть определен «лишь в категориях действительного причащения, т. е. поступка, в категориях участно-действенного переживания конкретной единственности мира». Для него не «безразличен центральный для меня факт моей единственной действительной приобщенности к бытию (*и* я есмь)». Такой мир дает «критерии для жизни практики, жизни поступка». Его подробное описание, полагает Бахтин, было бы «самоотчетом-исповедью, индивидуальным и единственным»; т. е. нужно предположить, что в нем ценностно, внутри самосознающего я присутствует Бог (с учетом трактовки самоотчета-исповеди в ближайшем по времени написания «Авторе и герое...»). (См.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 17, 13, 49].)

Но в начале сохранившейся части преамбулы Бахтин утверждает, что мир в его единственности, единственная событийность бытия, не есть мир теоретического познания, эстетического видения или исторического «изображения-описания». Эти «миры» изнутри себя не позволяют выйти к «последнему единству» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50] и не вмещают конкретного живого человека: пытаясь найти в них свое место, он отвлекается от «себя единственного»[12].

(2) Рассуждение о теоретическом и прочих смысловых мирах, в которых человек не находит своего места, Бахтин интонационно завершает основополагающей ценностной характеристикой своего мира: «Вот этот-то мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле, принципиально не-определим ни в теоретических категориях, ни в категориях исторического познания, ни эстетической интуицией; в одном случае мы познаем отвлеченный смысл, но теряем единственный факт действительного

[12] В этом Бахтин видит «роковой теоретизм» современной культуры [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 28].

исторического свершения, в другом случае — исторический факт, но теряем смысл, в третьем имеем и бытие факта и смысл в нем, как момент его индивидуации, но теряем свою позицию по отношению к нему, свою долженствующую причастность, т. е. нигде не имеем полноты свершения, в единстве и взаимопроницании единственного факта-свершения-смысла-значения и нашей причастности (ибо един и единственен мир этого свершения)» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19–20].

Чуть ниже он говорит о том же и то же, что и до приведенной характеристики мира-события, с тем отличием, что говорит уже после нее и не столь детально: «Итак, ни у теоретического познания, ни у эстетической интуиции нет подхода к единственному реальному бытию события, ибо нет единства и взаимопроникновения между смысловым содержанием — продуктом и актом — действительным историческим свершением, вследствие принципиального отвлечения от себя, как участника, при установлении смысла и видения» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 21]. В промежутке между двумя этими цитатами Бахтин не приводит дополнительных характеристик бытия-события, поэтому можно заключить, что рассуждение о непостижимости единственной событийности средствами теории и пр. и об отсутствии в теоретических и культурных смысловых мирах места для единственного человека относится именно к ценностно-смысловому единому и единственному бытию-событию, которое определяется тем, что в нем «свершилось событие жизни и смерти Христа».

В этом же контексте Бахтин восстает против «вживания» в эстетике и противопоставляет «пассивное вживание, одержание, потерю себя» «*ответственному* акту-поступку отвлечения от себя или самоотречения». Он сопоставляет в ценностном плане реализацию единственного места я в мире с самоотречением Христа. «[В] самоотречении я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии. Мир, где я со своего единственного места ответственно отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет, индифферентным в своем смысле к моему бытию миром, самоотречение есть обогащающее бытие-событие свершение. Великий символ активности, отошедший Христос, в причастии, в распределении <...> плоти и крови его претерпевая перманентную смерть, жив и действен в мире событий именно как отошедший из мира, его не-существованием в мире мы живы и при-

частны ему, укрепляемы». Бахтин утверждает о мире, который, судя по всему, и считает предметом первой философии: «Мир, откуда ушел Христос, уже не будет тем миром, где его никогда не было, он принципиально иной» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19]. Посмотрим, к каким понятиям первой философии отсылают эти цитаты.

Прежде всего, выясняется, что мир первой философии, о котором он пишет как о неуловимом культурными средствами едином и единственном бытии-событии, дающем место единственному человеку, и есть «мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле». Помимо того, что Бахтин прямо говорит об этом, ничто в его рукописи не мешает такому пониманию единого и единственного бытия-события. В полноте его свершения (т. е., по крайней мере, с учетом поступающего в нем человека) такой мир «един и единственен». Он соединяет в себе единственные смысл, исторический факт свершения Им поступка и нашей долженствующей причастности. Поэтому он неуловим средствами культурных деятельностей, и человек достигает его только в деятельном причащении-поступке. Поступок — форма причастности к такому миру. Его единство и единственность могут обеспечиваться, в пределе, долженствующей причастностью человека к единственному событию и единственной личностью Христа и связанными с ними смыслом и ценностями. Здесь же уместно вспомнить и о единственном долженствовании (которое, как далее увидим, является единственно движущим для человека); оно, видимо, и есть упомянутая «долженствующая причастность».

Вторая цитата разъясняет ценностный план мира первой философии. Он прямо связан с «единственным местом» я в бытии (это понятие часто встречается в рукописи; далее выяснится, что человек признает свое единственное место в изначальном поступке).

Важное для первой философии понятие ответственности усматривается в этих суждениях Бахтина не только в связи с явно присутствующим в них долженствованием. В приведенном фрагменте он отсылает к важнейшему в христианстве таинству (и обряду) причастия, Евхаристии (дара Бога человеку и ответного благодарения, благодарности[13]). Оно содержит смыслы, понятные христианину. Это таинство вкушения, «под видом» хлеба и вина, истинных тела и крови Иисуса Христа, как «хлеба жизни», установленное Хри-

[13] См. истолкования: [Евхаристия]. Таинство причащения подробно разъясняется в православном и католическом катехизисах.

стом на Тайной вечере с апостолами (там же Христос дал заповедь любви, см.: (Ин. 13:1–17)). Таинство Евхаристии связано с залогом — обещанием Христом прощения, воскресения и вечной жизни (Ин. 6:48–54). Осуществляя это таинство как литургический обряд причастия, Церковь и верный Христу человек благодарят Его за Его жертву, за творение, за данную Им жизнь, за спасение, и выражают свою любовь к Нему, приобщаясь к Его любви к человеку. Любовь и надежда — по Бахтину, существенный «эмоционально-волевой тон» жизни человека как единственного (о них сказано в «Авторе и герое в эстетической деятельности», где, кроме того, жизнь уравнивается с верой — «жизнь = вера» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 215]), и он начинает говорить об этих христианских добродетелях уже здесь.

Здесь же Бахтин подходит к теме единства я как смыслового и заданного через единство с Богом в любви к Нему. Она различима и в словах Христа о причастии: «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» и «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в Нем. Как послал Меня живый Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6:56–57). И евангельские стихи, и Бахтин подразумевают смысловое и ценностное единство Бога и человека. Единство я обретается, по Бахтину, в будущем единстве с Богом (такова одна из тем «Автора и героя в эстетической деятельности»). Смысловое и заданное единство я (сознания) он связывает с ответственностью [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36–38]. Эсхатологические тона ответственности слышны в «изначальном поступке» (см. далее). Не случайно также Бахтин сближает причастие («распределение плоти и крови» Христа) с нашей причастностью (приобщением) миру, которая реализуется через ответственный поступок.

Таким образом, выясняется, что приведенные «христианские» высказывания Бахтина являются существенными характеристиками мира первой философии. Они освещают единым светом ее ключевые понятия — долженствования, ответственности, причастности, поступка (как «действительного причащения...»), единства и единственности мира, ценности мира (Христос, Его самопожертвование и самоотречение человека, Его любовь к человеку и ответная любовь человека), единственного места я. Второй план описания мира («христианский») указывает на смысл этих понятий и согласуется с понятийным составом его первого плана.

(3) Еще один разрез мира у Бахтина — «мир собственных имен, *этих* предметов и определенных хронологических дат жизни»; мир, чуждый теоретических обобщений и закономерностей, мир «я и другого», а не «себе равных самоценностей — людей» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 161]. Ценностное присутствие я и другого определяет соответственно два плана переживания ценностей и две феноменологии мира[14]. Здесь Бахтин имеет в виду действительный, живой мир, переживаемый человеком. Применительно к нему он выделяет основные ценностные точки, которые дают не «отвлеченную схему, а конкретный план мира единого и единственного поступка». Речь идет о я-для-себя, другом-для-меня и я-для-другого. Они — общие моменты индивидуально переживаемого мира, к ним стягиваются все ценности «действительной жизни и культуры», они создают «действительную архитектонику переживаемого мира жизни» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 49, 66]. «Ценностное архитектоническое распадение мира на я и всех других для меня» — активное и должное. Важная характеристика этой «архитектоники события», поскольку она событийна, — данность и заданность (в этих модальностях переживается, как упоминалось, мир-событие). Она дана — и ее понимает «элементарное нравственное сознание» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68]. Но она и ценностно задана, в ней я определенным образом ориентирует свой поступок. Активное противопоставление я и другого осуществляется в каждом «*ценностно весомом* поступке» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 245]. Я и другой — ценностные категории, которые делают возможной всякую «действительную оценку». Всех других я находит в мире, а из себя — исходит (видимо, и в смысле открытости вовне, и в смысле отказа от самости), и в этом Бахтин видит их «глубокую онтологически-событийную разнозначность». В этом контексте я, нравственный субъект первой философии, есть я-единственный [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 67]. Первый и второй планы описания мира отчетливо соединяются с третьим — архитектоникой переживаемого мира — благодаря изначальному поступку.

Исследователи заметили (и цитировали с разными целями) «христианские» высказывания Бахтина (см., например: [Гоготишвили, 2003, с. 408–409], [Гоготишвили, 2014, с. 4], [Гусейнов, 2017, с. 6], [Кораев, 2018, с. 13–14], [Кораев, 2021, с. 34], [Coates, 2004, p. 34],

---

[14] Бахтин разрабатывал такую двупланную феноменологию в «Авторе и герое…».

[Coates, 2001, p. 69, 70], [Jacobs, 2001, p. 38]). Но связь «христианских» характеристик мира первой философии со смыслом ее понятий-реальностей (в том числе с понятием единого и единственного бытия-события) пока не была отчетливо установлена.

Трещина в бытии

В преамбуле различима тема первичного грехопадения человека[15] (Быт. 2:15–17; 3:1–24). На присутствие грехопадения в рукописи могут указывать слова Бахтина о «трещине» во внутреннем мире человека (он может отказаться признать свою единственность), о «принципиальном расколе между содержанием-смыслом данного акта-деятельности и историческою действительностью его бытия», о «бездне между мотивом продукта и его поступком», о разного рода отпадении жизни «в безразличное, ни в чем не укорененное бытие» (и об отпавшей от ответственности жизни) или «акта в его продукт». В схожем контексте Бахтин говорит и о «разрыве» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, 40, 7, 23, 49, 41, 51, 20, 188, 191, 195, 196, 9]).

К теме грехопадения отсылает и приглушенное полуироническое суждение Бахтина: «[С]овременный человек чувствует себя уверенно, богато и ясно там, где его принципиально нет, в автономном мире культурной области и его имманентного закона творчества, но неуверенно, скудно и неясно, где он имеет с собою дело», ведь в первом случае «путь от посылки к выводу совершается свято и безгрешно», это — «процесс моего мышления, внутри святой и чистый, сплошь оправданный в его целом». Можно было бы не усмотреть здесь отсылки к грехопадению, если бы не перекличка приведенных суждений с высказыванием Бахтина о «культурном имманентизме», в котором он видит «боязнь персональной ориентации, желание ориентироваться в одном предметном, в одном смысле, как в чем-то свободном от грехопадения[16]» (выступление в ленинградском кружке 1 ноября 1925 года; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 23, 342]).

Поскольку Бахтин подробно рассматривает раскол поступка, применительно к теме грехопадения в первой философии я ограни-

[15] Р. Коутс в целом проанализировала эту тему применительно к ранним рукописям Бахтина и в общей перспективе его творчества (см.: [Coates, 2004, pp. 29–32, 44–47, 162–167]).

[16] В отличие от сферы «персональной ориентации». Цитируемое высказывание, если взять его целиком, указывает на религиозные корни персональной ориентации, т. е. ответственности и долженствования.

чусь этим понятием и преимущественно — способом преодоления раскола. Сам термин «поступок» лишний раз свидетельствует о черновом характере рукописи. У Бахтина встречаются поступок, акт, действие, акт в его целом, акт-поступок, поступок в его целостности, действительный поступок, активный поступок, ответственный поступок, мой поступок, творящий новое акт-поступок, ответственный акт-поступок, активно-ответственный поступок. Я не буду входить в детали словоупотребления в рукописи, которое не всегда последовательно.

Нужно отметить, однако, что иногда Бахтин говорит о поступке двойственно, причем двойственность не свидетельствует о его непоследовательности. Он утверждает, с одной стороны: «<...> все, даже мысль и чувство, есть мой поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 9]. С другой стороны, выясняется, что поступок не есть всякое действие как данность: «И таким поступком (соотнесенным со мною, как долженствующе единственным. — *И. Б.*) *должно быть* (подчеркнуто мной. — *И. Б.*) все во мне». Тут же Бахтин поясняет: «<...> каждое мое движение, жест, переживание, мысль, чувство — все это единственно во мне — единственном участнике единственного бытия-события — только при этом условии я действительно живу, не отрываю себя от онтологических корней действительного бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41–42]. Поступок в собственном смысле слова, который принадлежит к предельному плану первой философии, должен быть отнесен «ко мне, как его активно переживающему» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36], т. е. как единственному; тогда он и есть «ответственный поступок». Описательная и деонтологическая модальности в характеристике поступка согласуются с пониманием мира в первой философии, который может переживаться как данный и/или как данный-заданный, а также с двояким (но единым) пониманием ответственности (об этом см. далее в разделе «Изначальный поступок» в связи с ответственностью и «последними границами»).

В целом Бахтин отличает поступок от, можно сказать, «недопоступка» (который тоже — поступок, но не в полной мере, т. е. не активный, не признанный в качестве заданного, ответственного; что не отменяет его, можно сказать, пассивной ответственности; об этом см. далее, в связи с эсхатологическим планом ответственности). Поступок в собственном смысле слова, для Бахтина, «действительный поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 47] — именно ответственный, мой (я-единственного) поступок. Важно, что даже

когда он уточняет — например, говорит о «поступке в его целостности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 30] — это не означает, что в других местах текста «поступок» тождественен условному «недопоступку». Поступок у Бахтина — активно ответственен как причастный к единому и единственному бытию-событию. Если поступок отпадает от него, Бахтин говорит о «кризисе современного поступка», а вместо «поступка» — чаще всего об «акте» (или «действии»).

«Кризис современного поступка» порождает кризис современной философии и культуры [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5, 23, 50]. Бахтин не раз описывает последствия такого кризиса. Так, если художник и человек соединяются в личности лишь механически, то искусство остается нетребовательным, несерьезным и бесплодным, жизнь поэта превращается в «пошлую прозу», а вдохновение оборачивается одержанием. Происходит деградация поступка и его продукта. Если нравственная система создается ради денег, то продукт поступка вряд ли будет жизнеспособным. При этом весь смысл поступка уходит в продукт, в специальное содержание, а мотивы поступка останутся лишь биологическими или экономическими. Когда «теория оставляет поступок в тупом бытии, высасывает из него все моменты идеальности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50], оставаясь при этом замкнутой в своей автономной смысловой области, начинает казаться, будто «я» духовен и значителен лишь как поэт, ученый и пр.

В начале рукописи Бахтин размышляет о кризисе поступка в принципиальном плане [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7–8]. Раскол между содержанием акта и «историческою действительностью его бытия» он описывает в связи с теоретическим мышлением, историческим изображением-описанием и эстетической интуицией, которые, как мы видели, не улавливают «единственную событийность» (и также видели, почему это происходит и о какой «событийности» идет речь). Культурные деятельности склонны ограничиваться единством своих смысловых областей и отрываются от мира жизни. Два мира «встают друг против друга». С одной стороны — содержание-смысл акта, которое приобщается к смысловому единству той или иной области деятельности и довольствуется ею, т. е. «миром, в котором объективируется акт нашей деятельности». По другую сторону находится мир жизни. Бахтин характеризует его как историческую действительность бытия акта, «его действительную живую переживаемость», «мир, в котором этот акт единожды дей-

ствительно протекает», «мир жизни, единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, живем и умираем». В этом мире человек совершает поступки. Акт «теряет свою целостность и единство живого становления и самоопределения» (свойства поступка). Реален же только «акт в *его целом*» (т. е. собственно поступок), который «безысходно есть» и приобщен «единственному единству свершающегося бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7]. Для разрешения упомянутого жизненного кризиса акт должен стать целым, соединить в себе оба мира.

Для достижения их единства нужно, чтобы акт стал истинно реальным, т. е. причастным единственному бытию-событию, — чтобы был «единый и единственный план», где *обе стороны* взаимно определяли бы себя «по отношению к одному единственному единству» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7, 8]. Таким планом Бахтин считает двустороннюю ответственность — единство «специальной» ответственности за смысл-содержание поступка и приобщающей ее к себе «нравственной» ответственности за «бытие» акта-поступка. Не только прямое утверждение Бахтина, но и логика его рассуждения не позволяет считать ни одну из сторон акта тем «единственным единством», к которому их выводит ответственность. «Объективированные области» смыслов не имеют объединительного ресурса: поскольку мир культурной области автономен, ее смысл имманентно необходим, она самодостаточна [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 23]. Из них невозможно выйти к единственному единству. Не может быть им и собственно «мир жизни», исторической действительности, конкретной исторической среды поступка (ср. [Махлин, 2015, с. 125]). Не может уже формально — потому что *оба лика* акта-Януса должны ориентироваться относительно «одного единственного единства»; значит, такое единство не тождественно ни одному из них. Человек, действительно, живет и поступает в историческом мире. Но не мир жизни как таковой, не историческая фактичность делает его активно ответственным. Специальный смысл поступка, действительно, должен быть приобщен к исторической фактичности его свершения, но происходит это не напрямую — а через приобщение первого к его нравственной стороне (ср. с нравственной ответственностью): ценность специального смысла поступка должна быть удостоверена неким его нравственным качеством. Такое приобщение требует причастности ответственно поступающего к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие (к наиболее авторитетному,

по мнению Бахтина, ценностному плану мира). Утверждая, что «поступок-мысль в содержательно значимой стороне положения не активен и что он продуктивно активен лишь в момент приобщения в себе значимой истины действительному историческому бытию» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 27–28], Бахтин имеет в виду именно *действительное* историческое бытие, т. е. утвержденное в его нравственном качестве через ответственное приобщение к единственному бытию-событию – «единственному единству».

Если Бахтин говорит о достижимом единстве смысла/содержания акта и мира жизни, то мир жизни тоже должен быть взят со стороны его смыслов. В принципе, иначе и невозможно, поскольку, как мы видели, всякий предмет переживается сознанием как ценность (смысл): Бахтин не делает различия между смыслом и ценностью, а в конкретном приложении речь идет об *определенном* смысле-ценности. Соответственно, смыслом должен обеспечиваться и единый план двусторонней ответственности — за содержание поступка (специальная ответственность) и факт его свершения, его бытие (нравственная). Ответственность ориентирует обе стороны поступка относительно «единственного единства», а значит, сама она ориентирована относительно последнего, причастна к нему. Акт становится целостным (поступком) через ответственное причащение человека к единственному бытию-событию. Вариативно с той же целью Бахтин говорит о единстве личности, обеспечиваемом также ответственностью: она может приобщать к своему единству науку, искусство и жизнь [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5].

Опять же, если мир культурных смыслов изнутри самодостаточен и выход из него к единственному бытию-событию закрыт, но возможен через поступок, то поступок должен быть укоренен (Бахтин иногда говорит об «онтологических корнях» поступка и ответственности) в другой своей стороне — в мире жизни, причем не в плане его конкретной фактичности или чистой историчности. Действительно, Бахтин не ограничивает пространство поступка поступками с культурными содержаниями — теоретическими, научно-историческими, эстетическими. Он не раз уточняет, что поступком «должно быть все во мне, каждое мое движение, жест, переживание, мысль, чувство» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42, 10, 47]. Все они происходят в мире жизни, который (как и культурные области) не чужд смыслов и ценностей и переживается как ценностный. Если выход к единственному бытию-событию из мира

жизни забыт или закрыт, значит, должны быть изменены смыслы и ценности, признаваемые в мире жизни; должны быть признаны смысл и ценности, которые сделают возможным действительный поступок, просто поступок.

Бахтин подчеркивает причастность (причастие, причащение, приобщенность) поступка к единственному бытию-событию: «В основе поступка лежит приобщенность к единственному единству»; он укоренен «в последнем единственном единстве», он причастен к «бесконечному целому». Кроме того, он утверждает, что «действительно быть в жизни — значит поступать, быть не индифферентным к единственному целому» — т. е. к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие. Здесь важна роль я — поступок причастен «на основе признания единственной причастности моей». Признание «моей» причастности к единому и единственному контексту бытия-события делает содержание или смысл ответственным поступком [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 51, 47, 40, 39, 17, 41]. Следовательно, человек должен признать свою причастность к такому бытию и соответствующие ценности: тогда совершаемый им акт («техническое действие») будет поступком. Нравственными ценностями мира как единого и единственного бытия-события он будет поверять специальные ценности и смыслы. В конечном счете, если принять в расчет суждения Бахтина о смысле единого и единственного бытия-события, приведенные в предыдущем разделе, речь идет о причастности к ценности и смыслу личности Христа и событию Его жизни и смерти[17].

«Поступок не со стороны своего содержания, а в самом своем свершении как-то знает, как-то имеет единое и единственное бытие жизни, ориентируется в нем, причем весь — и в своей содержательной стороне, и в своей действительной единственной фактичности» и «изнутри <...> видит уже не только единый, но и единственный конкретный контекст, последний контекст, куда относит и свой смысл и свой факт». Единственность такого контекста создается

[17] В этой перспективе можно пояснить, какое изменение ценностной установки в мире жизни Бахтин мог считать необходимым в первой философии. В книге «Проблемы творчества Достоевского» Бахтин напоминает, что Достоевский отрицает, что «нравственность есть согласие с внутренними убеждениями»: «Это лишь *честность* (русский язык богат), но не нравственность», и снова цитирует Достоевского: «Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос» [Бахтин, 1997–2012, т. 2, с. 68].

единственными бытием-событием, я и самим поступком. О ней Бахтин говорит в связи с окончательной ответственностью поступка: «<...> в поступке выход из только возможности в *единственность раз и навсегда*» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 29]. Как единственность *последнего контекста*, она, как мы видели, не тождественна исторической действительности или фактичности мира жизни. Но и «единственный человек» и совершаемый им «поступок» не являются «натуральными» и интуитивно понятными в своем смысле, они специфичны в первой философии. Поэтому можно ожидать, что Бахтин разъяснит смысл единственности (если считать, что его понимание поступка к этому моменту в достаточной мере обозначилось).

***

В критической части текста к единственности направлены и рассуждения Бахтина о долженствовании и ответственности. Предельное, единственное долженствование (долженствование уровня первой философии), как он полагает, не имеет «специального теоретического содержания» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10], не содержит в себе ничего тождественного или общего. Такое долженствование отсутствует в познавательных суждениях и не схватывается материальной и формальной этикой, всеобщность и законосообразность норм/положений которых может быть признана конкретным человеком не обязательной лично для него. Отличается оно и от правил целесообразного поведения и норм, обеспечивающих техническую грамотность поступка (формулируемых в целерациональном плане — «если ты хочешь <...> ты должен» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 26]). Человек может с легкостью отбросить такие нормы вместе с соответствующей целью своего поступка.

Центр тяжести в теме долженствования Бахтин переносит на нравственного субъекта: нужно положиться на «нравственного субъекта с определенной структурой», с «некоей установкой сознания», который знает, что и когда является должным [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10], и обещает феноменологически вскрыть эту структуру. «Нравственный субъект» в его понимании есть единственный человек, я-единственный. Поэтому нужно заключить, что деградация поступка вызывается отсутствием, несформированностью нравственного субъекта (в специфическом смысле первой философии),

а упомянутое «единственное долженствование» каким-то образом связано с нравственным субъектом как единственным.

Долженствование в первой философии должно быть движущим («единственно нудительным») для этого конкретного человека. Оно обретает значимость «в единстве моей единственной ответственной жизни». «Долженствование есть именно категория индивидуального поступка, более того, категория самой индивидуальности, единственности поступка, его незаменимости и незаместимости, единственной нудительности, его историчности[18]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 25–26]. Таким образом, применительно к долженствованию должна быть разъяснена связь между «нравственным субъектом» и «единственностью поступка», помимо смысла самой «единственности».

Выше упоминалась «долженствующая причастность» как надлежащая позиция человека относительно единого и единственного бытия-события с центром в событии жизни и смерти Христа. В связи с долженствованием Бахтин размышляет об источнике норм. В принципиальном (не целерациональном) плане норма есть «специальная форма волеизволения одного по отношению к другим», которая «существенно свойственна только праву (закон) и религии (заповеди)». Признав — видимо, на разных основаниях — соответствующие этим областям жизни нормы, человек на разных же основаниях не может отказаться от следования им (этот вопрос Бахтин специально не рассматривает — но к нему, видимо, выходило бы рассуждение о субъекте нравственности и субъекте права, которых он видел темой введения в нравственную философию; см. выше). Обязательность нормы в этих случаях определяется не содержанием выражающих ее положений, а «действительной авторитетностью ее источника (волеизволителя) или подлинностью и точностью передачи (ссылки на закон, на писание <...>)». Такой авторитетной инстанцией может быть волеизволение «законодателя, Бога». «Авторитетное волеизволение» есть «проблема философии права, философии религии и одна из проблем действительной нравственной философии, как основной науки, первой философии (проблема законодателя)» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 25, 26]. Норма в рамках собственно нравственной философии (по Бахтину) должна в принципе коррелировать с единственностью, но вряд ли

[18] Историчности — в контексте единственности, единственной (или действительной) историчности (а не наоборот). Речь идет о смысле (если — о незаменимости и незаместимости).

можно говорить о единственности в связи с правом. Таким образом, в отношении долженствования наметились две темы; одна из них связывает его с необъясненной пока единственностью, а другая — с Богом, источником долженствования и норм.

В критической части текста Бахтин предварительно говорит и об ответственности. *Ответственность* у него обеспечивает единство сознания (см. об этом выше, в связи со вторым планом описания мира), но единственность оказывается более фундаментальной: «единство» может быть переформулировано в терминах единственности, как «*единственность* себя нигде не повторяющего целого» (причастность к такому целому признается в изначальном поступке). Он сравнивает единство ответственно поступающего сознания с верностью в любви и браке, подчеркивая момент активности в ней. Я, конкретный человек, причастен к единственному единству, «единственному событию свершаемого бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 37, 29], «последнему контексту», относительно которого единый план ответственности ориентирует смысл и факт поступка. Я, причастный к единственному единству, тем самым ответственен.

Но я, согласно логике Бахтина, может не признать своей причастности к единственному событию — иначе был бы невозможен кризис поступка. Именно «я» как участник, единственный деятель в мире, обеспечивает «взаимопроникновение» между смысловым содержанием и актом как действительным историческим свершением [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 21]. Одна и та же задача — достижение единства смысла, поступка, факта в «долженствующей причастности» — решается и принципиально, по отношению к единственному единству (единому и единственному бытию-событию — в конечном счете, событию жизни и смерти Христа), и в каждом поступке. Эта задача формулируется как долженствование, «долженствующая причастность» — но осуществляется и как ответственность: «моя единственная участность», причастность к единственному единству и есть мое долженствование и ответственность, «ответственная участность» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 20, 21]. Поступочность поступка достигается как раз соотнесенностью его смысла и факта с единственным единством «через» причастность к нему человека, который в ней и становится единственным. Поступком человек «поступает» в единственное единство, причащается ему. Не случайно учет в поступке смысловой значимости и фактического свершения

осуществляется ответственностью, которая «знает <...> единый контекст, где этот учет возможен, где и теоретическая значимость, и историческая фактичность, и эмоционально-волевой тон фигурируют как моменты единого решения» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 29]. Единство таких же моментов составляет условие причастности к единственному единству бытия-события (см. выше в связи со вторым планом описания мира и смыслом единого и единственного бытия-события, поступком Христа и пр.). Единство конкретного поступка (ответственного сознания) достигается его приобщением к плану основополагающего единственного единства, и такой шаг возможен, поскольку речь в обоих случаях идет об одном и том же смысле (ценности).

Но выяснилось, что названные факторы, создающие поступок в его целостности, не всегда действуют, что приводит к упадку поступка. Бездействие долженствования и ответственности — повторю вывод, который уже был сделан в связи с поступком — означает, что отсутствует нравственный субъект, который признал бы их необходимыми для себя, признал бы необходимым их «практиковать».

Таким образом, получается, что раскол поступка преодолевается через ответственное причащение (поступающего и поступка) к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие. Если поступок переживает раскол, это означает, что не действуют долженствование и ответственность, а они укоренены в единственности. Вместе с тем трещина в бытии, которая рассматривалась здесь в связи с понятием поступка, вызвана непризнанием «факта бытия единственной личности изнутри ее», тогда как этот факт должен стать «ответственным центром <...> где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40]. В сущности, такое непризнание означает отпадение человека от своего источника и будущего смысла — а оно и есть (как выясняется в рукописи «Автор и герой...») произошедшее и длящееся «грехопадение».

Изначальный поступок

«Изначальный поступок» человека намечает в его сознании устойчивый вектор — направленность на восстановление целостности мира в его смысле (хотя она и остается заданной). В нем человек признает себя частью единого и единственного бытия-события. Изначальный поступок изначален, поскольку в нем рождается

я-единственный[19]. Он делает возможными последующие поступки единственного человека в их целостности (т. е. собственно поступки). Предикат «изначальный» относится к одному отдельному поступку, а не ко всякому поступку и не к поступку как таковому. «Изначальный поступок» можно считать инвариантным описанием поступков, которые имеют или могут иметь тот же смысл (таким может быть, например, поступок самоотчета, который неминуемо становится исповедью; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 206–215]).

Изначальному поступку посвящен отдельный фрагмент рукописи [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38–41]. Его можно зафиксировать не только в композиционно-смысловом плане, но и лексически: Бахтин говорит о «живом факте изначального поступка» как «впервые создающем ответственный поступок», об «истоке поступка»; об «утвержденном признании», которое «дает ряд действительно нудительных должных поступков». Такое признание есть «действительная и действенная основа моей жизни и поступка». Говорит он и об «основе <...> долженствования поступка», о том, что «[д]олженствование впервые возможно там...», и о том, как «войти в событие бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 38, 39, 38, 39, 41].

Далее я условно выделю основные моменты изначального поступка (в действительности, судя по их взаимоопределимости, они не следуют друг за другом во времени и неотрывны один от другого) и рассмотрю их с точки зрения христианского понимания единого и единственного бытия-события: ведь таковы единственные ценностные характеристики мира как целого, которые встречаются в рукописи; тогда как мир не может не быть ценностным, в том числе в его предельной заданной целостности, и Бахтин говорит о признании человеком причастности к предельному, как он полагает, ценностному миру в его целом. В их смысле они «стыкуются» и с другими его утверждениями, более частными (например, об источнике долженствования), и содержат лексические свидетельства принадлежности к христианскому пониманию мира.

(а) *Признание причастности к единственному бытию-событию.* Продолжая тему ответственности и переходя к изначальному поступку, Бахтин пишет: «В основе единства ответственного сознания лежит не принцип как начало, а факт действительного признания

[19] Речь идет о том, что можно назвать «рождением свыше», рождением духа от Духа (см., например: (Ин. 3:3–8)). В «Авторе и герое…» Бахтин называет «я-для-себя», в определенном его аспекте, — «духом».

своей причастности к единственному бытию-событию». Признание причастности и все, происходящее в изначальном поступке, как он говорит, не имеет ничего общего с познанием, обобщением, общим. Факт признания может быть «лишь описан и участно пережит» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38], а то, что оно влечет за собой, «не узнается и не познается мною, а *единственным образом признается и утверждается*». Содержание (активное, т.е. смысл) изначального поступка переживается я-единственным, так что не имеет значения, что «всякий находится на единственном и неповторимом месте, всякое бытие единственно» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39]. Если бы смысл изначального поступка переживался как момент, характерный для всех и всякого бытия, это вывело бы его из его «единственной единственности» в область обобщающего теоретического мышления.

«Таинственной» способностью человека, которой признается и поддерживается единственность его отношения к бытию, в складывающемся контексте нужно считать веру (не случайно Бахтин сравнил ответственность с верностью в семье и браке — такое сравнение не чуждо евангельскому контексту). Вера переживается всем человеком, всеми его разумными, чувственными и эмоциональными способностями ([Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 352]. Она необходима «феноменологу», описывающему и вскрывающему данность-заданность мира (феноменологический метод у Бахтина существенно коррелирует с описываемым им миром); верой человек поддерживает целостность переживаемого (и описываемого) мира, который и есть мир жизни как веры (см. выше).

Человек утверждает свою единственную причастность бытию там, где «оно не равно себе самому», и тем самым поступает в событие бытия [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41]. Поскольку неравенство себе у Бахтина является признаком личности (я-для-себя, духа), можно предположить, что признание своей «незаменимой причастности» происходит во встречном откровении Христа (как предельной единственности и начала единственности и единства мира) и человека. Не восприняв признание себя Другим в Его Откровении, человек не может войти в событие бытия, каким его видит Бахтин. В принципе, «продуктивное событие» требует нескольких участников, по меньшей мере, «двух несливающихся сознаний» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 159]. В предельном, изначальном поступке человек и Христос, предельный другой («абсолютная другость», [Бахтин, 1997–2012,

т. 1, с. 210], открываются друг другу. Темы Откровения Бахтин не раз коснется в выступлениях середины 1920-х годов (см. важное для персональности — [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342]; и здесь же ниже).

Применительно к рассказу Бахтина об изначальном поступке некоторые моменты устанавливаются лишь предположительно. В данном случае взаимное откровение Бога и человека — предположение, сделанное с учетом словоупотребления (см. далее, «и я есмь»), общего понимания корней единственности я и чуть более поздних высказываний Бахтина об Откровении. Неравенство я-для-себя самому себе, как и его духовное рождение (что выясняется в ближайшей по времени рукописи «Автор и герой…»), осознается им в покаянии, обращенном к Богу в поступке самоотчета-исповеди, и связано с признанием своей дурной субъективности в прошлом и настоящем и уповании на смысловое будущее. Бахтин полагает, что место для Бога открывается в сознании человека именно в покаянии, в котором он признает, по существу, свою разорванность и заданное единство. Бытие, безусловно, «не равно себе самому» в этом смысле – изнутри я-для-себя. Вопрос об Откровении Бога в лице Христа как единственной личности Бахтин рассматривал бы в ненаписанной философии религии. В одном из выступлений середины 1920-х годов он утверждал, что Личность «*хочет* открыть Себя» и что персональность, как «форма Бога в Откровении», «относится и к субъекту» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342].

(б) *Причастность к целому*. Я признает причастность к единственному бытию-событию как целому (заданному — целому, становящемуся в его причастности) — «и я-есмь <…> в целом». Речь идет не о статичном ставшем целом, а о данном-заданном, поскольку в нем есть место для единственного я (см. ниже). Вряд ли возможно признать свою причастность к целому, не признавая целое целым; невозможно включиться «в дух целого, однажды признанного», не признав «единственную единственность бытия-события» как целое. В целом, полагает Бахтин, его элементы должны быть «проникнуты внутренним единством смысла» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5]. Человек признает себя существующим в причастности к миру, оцениваемому как единое и единственное бытие-событие, в центре которого — Христос и событие его жизни и смерти, ценность самопожертвования в отношении к другим (об ином смысле целого Бахтин ничего не сказал, а упомянутый оказывается достаточным

для понимания его концепции первой философии). Целое объединяет событийность смысла жизни и смерти Христа и человека как единственного, собственно, в стремлении — задает смысловое единство Бога и человека. «Ответственное включение [человека] в признанную единственную единственность бытия-события» — «момент абсолютно нового, не бывшего и не повторимого», поскольку в нем рождается я-единственный (см. также ниже). Единственное бытие-событие — не фактичность-историчность, а именно смысловое целое, смысл / ценность которого удостоверяет и действительную ценность конкретной фактичности/историчности акта-поступка, и его смысла-содержания; тогда как признание «натуральным» человеком своей причастности к фактичности мало что добавило бы к его фактическому многосмысленному присутствию в «истории». (См.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38, 5, 38].)

(в) *«И я есмь»*. Признание причастности осмысляется как факт бытия единственной личности и утверждается в словах «и я есмь». Они могут отсылать к «Я есмь...» или «Ты еси» — обе формы многократно встречаются в Новом Завете и молитвах как самопровозглашение Христа или Его признание человеком. В первом случае (Я есмь...) Христос сообщает о себе, во втором (Ты еси) Его величает или признает человек. Из евангельского, Бахтин мог иметь в виду «Я есмь сущий»[20] (Исх. 3:14) (хотя неотъемлемо — и «Я есмь альфа и омега, начало и конец» — ведь это явно вытеснило бы сомнительного «двуликого Януса», бога входов и выходов, рождения и смерти — которому Бахтин уподобил расколотый акт-поступок, и соотнесло бы поступок с его «топографическим» планом; об этом см. ниже). Признавая свое существование в качестве я-для-себя вместе с приобщением к бытию-событию и признанием ценности личности Христа и Его поступка, человек говорит: «И я есмь». Эта формула подтверждает сделанное выше предположение о взаимном откровении Бога и человека в его изначальном поступке.

г) *Я-единственный*, *единственная личность*. «И я есмь» означает «признание факта бытия единственной личности изнутри ее». Речь идет вовсе не только о единичном (одном, отдельном) я, но о я-единственном. Его качество единственности событийно, задается его принадлежностью к единому и единственному бытию-событию. Имеются в виду взятые в ценностном плане телесная, эмпирическая,

[20] См. варианты перевода приведенного текста и релевантные новозаветные тексты в очерке Изабель де Андиа «Который был и есть и грядет» [Андиа, 2012, с. 138–142].

нумерическая и собственно нравственная единственность — т. е. весь человек в полноте его существования и способностей, осмысленный прежде всего им самим как причастный к бытию-событию. Бахтин здесь говорит о я, отвлечение от которого назвал «роковым теоретизмом» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 28] и который формируется (признается) как нравственный (единственный) субъект в изначальном поступке. Я формирует свою единственность в единственном бытии-событии, где она единственно востребована — только в нем я находится на единственном неповторимом, больше того — «незаместимом» месте [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38] и может признать себя не лишним, а свою жизнь — осмысленной. «Я-единственный» есть та ценностная точка «я-для-себя», которая образует центр архитектоники переживаемого мира. Бахтин имеет в виду не «натурального» (или наивного) человека в его якобы интуитивно понятной единственности, а я как единственность, признанную и утвержденную человеком вместе с признанием причастности[21] к христиански понятому миру и Христу. Единственность человека — не некое его данное и ценное свойство, а результат его поисков себя и смысла своей единственной жизни.

Итак, «я-единственный», «единственная личность» — событийна[22], она рождается в изначальном поступке вместе с признанием человеком своей причастности к единственному бытию-событию. Он признает свою причастность определенному заданному целому, которое не становится в отрыве от я-единственного. Бахтин говорит о «неслиянном и нераздельном утверждении *себя в бытии*: я участен в бытии как единственный его деятель»; «это единственное мое (не-теоретическое) я *причастно* к единственному бытию: *я есмь в нем*». Признание своей единственности — это «признание единственности моего участия в бытии», которое есть «действительная и действенная основа моей жизни и поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39].

В рукописи Бахтин прямо не говорит о том, что человек признает активно свою единственность и при этом «имманентизует» ее как признанную в Откровении Богом / единственной личностью

[21] В.Л Махлин отмечает внимание Бахтина к теме персональности и отрицание им автономии, самодостаточности личности [Махлин, 2015, с. 115].

[22] Вопреки выводам, к которым иногда приходят исследователи, Бахтин не говорит о субстанциальной личности — он и в принципе избегает субстанциализма. Ср., например, [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 329].

Христа (им самим и Богом в их взаимном откровении)[23]. Можно косвенно подтвердить правильность такого вывода[24]. Выступая в философско-религиозном кружке 1 ноября 1925 года, Бахтин сказал: «Откровение характеризуется <…> Личностью, которая *хочет* открыть Себя; важн<ейший> момент Откровения есть персональность <…> именно отношение двух сознаний, уподобление Богу <…> персональность, как форма Бога в Откровении, относится и к субъекту. Не квалифицированное сознание есть субъект Откровения, не единое сознание, а все сознания в единичности их; персональность Бога и персональность всех верующих есть конститутивный признак религии <…> персональное отношение к персональному Богу — вот признак религии[25]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342].

Участие я в бытии, как стремление к единству с Христом, определяет внутреннюю жизнь я (об этом Бахтин говорит в связи с самоотчетом-исповедью как основной формой внутренней жизни в «Авторе и герое…»). Сам по себе самоотчет, который в пределе становится исповедью, свидетельствует о долженствовании и ответственности перед Богом, неотъемлемых от внутренней жизни я. Дискурс изначального поступка как раз отчетливо обозначает связь «единственной личности» с долженствованием и ответственностью (о них см. ниже): «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю

23 Бахтин мог бы сказать о персональности (в терминах рассматриваемой рукописи — единственности) как даре ее в Откровении (в этом плане другой, в систематическом осмыслении, — тоже дар Бога (Дающего); ср. [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 342]).

24 При этом выясняется, что тему Откровения Бахтин относил к философии религии — а значит, изначальный поступок мог бы быть подробно рассмотрен там же; первая философия должна была включать в себя философию религии. «Форма мира», о котором пишет Бахтин, должна была обеспечивать значимость «молитвы, обряда, надежды» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 328]. Вопрос о том, как Бахтин мыслил соотношение первой философии и философии религии, требует дополнительного исследования.

25 Здесь же Бахтин противопоставляет религию — философии. Но в своих выступлениях середины 1920-х годов он уже не говорит о порче философии в последние два столетия и не выражает желания вернуться к участно мыслящей средневековой философии [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 12]. Он уже не занят первой философией и не отличает свою новую «нравственность» от законосообразной и теоретической этики, а уравнивает «нравственное» с «закономерным» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 329] — вообще, оставляет слова на их привычных современному сознанию местах. Он оставляет за бортом (ситуативно — как требующую дополнительных разъяснений, неуместных в контексте обсуждения Откровения) и «единственность» (говорит о «единичности», но тем не менее — о «персональности»).

ответственность за свою единственность, за свое бытие»; здесь же сказано о «долженствующей единственности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39].

Отмечу в связи с приведенной цитатой, что человек ценностно переживает не только мир как данное и заданное целое (само переживание такого предмета движимо ценностным мотивом), но и себя самого (это подтверждается в «Авторе и герое...», с. 176, 208). Свою ценность я соотносит с мыслью о будущей оценке себя Богом (см. далее) и, в этом свете, с должным осуществлением своего единственного места (понимая, впрочем, что его будущее будет определяться милостью и благодатью, которая может не совпадать с совокупной ценностью его поступков; см. об этом в «Авторе и герое...»; о единственном месте я см. далее). Причастность я к бытию-событию не есть «положительная» ценность [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 55], ценность сама по себе: я-единственный должен реализовать ценности и смысл единственного бытия-события. Причастность переживается не как некая «ценность», а как долженствование и ответственность, любовь к Богу, благодарность и надежда, доверие и недоверие к Нему.

Бахтин, безусловно, понимал, что Христоцентристское понимание личной единственности дает координаты, в которых личность может удостовериться в своей единственности (а она должна быть удостоверена, не может быть призрачной, не может признать свою единственность в ценностном вакууме). Она не может удостовериться в ней посредством другого человека, который сам нуждается в таком же удостоверении. Оптика воплотившегося Бога и самого человека в его ответственности может обеспечивать также нравственное и ценностное единство сознания[26] или личности, в том числе осознание ею собственной телесности.

(д) *Единственное место я в мире.* Признание человеком своей причастности к единственному бытию-событию и себя как единственного есть и признание им своего единственного места в бытии. Они признаются вместе одновременно. Я «действительно есмь — в целом», т. е. он становится частью единственного бытия-события как смыслового целого, признает свое единственное смысловое и ценностное место в нем. Оно дано человеку — так устроен ценностный мир: «[С] точки зрения ценности отсутствует единый масштаб для измерения: нельзя отвлечься от ценностного коэффициента “я”

[26] В рассматриваемой рукописи Бахтин не вполне развернул эту тему.

и “другого”, который присоединяется к каждому действительному переживанию». Однако реализация этого «коэффициента» может быть разной. (Бахтин приводит такое сравнение: «[С]традание лани, пожираемой львом, несравненно больше того удовольствия, которое получает при этом лев»; оно продолжается предыдущей цитатой.) Неотменимость ценностного коэффициента я и другого если и не всегда признается, то неизменно «практикуется» человеком. Рассуждая систематически, единственность места я, как и всякая единственность, по Бахтину, «по определению» коррелирует с единственностью я (см. ниже), а она может быть действительно признана только в корреляции с единственной личностью Христа. Единственное место я нужно считать заданным в смысловом и ценностном плане. Я-единственный, собственно, в изначальном поступке свободно поступает / заступает на службу-служение с его единственного места. Должная реализация упомянутого коэффициента становится возможной благодаря утвержденной единственности я в «действительно *действенной* оценке[27]» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 125]) — т. е. в контексте признания ценности мира как единого и единственного бытия-события. В нем человек признает свое единственное место и необходимость осуществлять его в духе Устроителя: в этом смысле оно задано и в плане признания его смысла, и в плане его реализации.

Едва заговорив о единственном месте я, Бахтин вспоминает о «другом»: «я занимаю в единственном бытии единственное, неповторимое, незаместимое и непроницаемое для другого место» и «то, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38, 39]. Отношения между Богом и человеком — личные и единственные, они делают возможной чистоту нравственной оценки человеком себя самого и его свободу от одержимости оценками со стороны других. Другого же человек усматривает в этих отношениях в его ценностной производности от жертвенного поступка Бога. В этом плане ценность другого неотъемлема от единственного места я в мире[28]. По этой же причине я признает свое единственное место с учетом его отличия от места другого и в ценностном противопоставлении себя другому [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 125], которое Бахтин считает «высшим архитек-

[27] В других местах — «действительная» ценность.

[28] Здесь речь идет, опять же, не о непосредственно переживаемой жизни, а о систематическом обосновании ее ценностного плана.

тоническим принципом действительного мира поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 67].

Смысл такого противопоставления — «абсолютное себя-исключение» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68] из круга ценностей, придаваемых другому. В другом месте Бахтин выразил примерно ту же мысль словом «самоотречение»[29]. Еще раз приведу цитату, в которой самоотречение связывается с единственным местом я: «[В] самоотречении я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии. Мир, где я со своего единственного места ответственно отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет <...> самоотречение есть обогащающее бытие-событие свершение» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19, 45]. Здесь же Бахтин говорит о Христе как «великом символе активности».

Где находится «единственное место» я? Не в исторической фактичности. Выше выяснилось, что поступок совершается в истории и включает в себя историческую фактичность жизни, но — только ценностно утвержденную в плане единого и единственного бытия-события (так же утверждается и историческое и социальное человечество и его «действительные» ценности; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44] и здесь же ниже). Нет оснований искать «я-единственного» и «единственное место я» и *в пространстве и времени* его голо-фактической жизни. Говоря, что «в данной единственной точке, в которой я теперь нахожусь, никто другой в единственном времени и единственном пространстве единственного бытия не находится», Бахтин говорит именно о *единственных* пространстве и времени единственного бытия. Их делает единственными эмоционально-волевое осуществление единственным я самого себя, а не наоборот: «Единственность предмета и мира предполагает соотнесение с моею единственностью». Именно последняя делает мир «конкретным и единственным», в ней «все мыслимые пространственные и временные отношения приобретают ценностный

[29] С тем различием, что абсолютное себя-исключение, если следовать употреблению слова «абсолютный» у Бахтина в корреляции с Богом, означает и что-то еще более глубинное. С учетом последующего развития темы ценностного присутствия Бога в сознании я-для-себя можно предположить, что речь идет о переоценке ценностей (в том числе ценности себя и своих нравственных представлений), вынесении я себя самого вовне меры и смысла оценки им других и предании себя оценке и милости Бога. Возможно, абсолютное себя-исключение соотносится с евангельскими стихами: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее» (Мф. 16:24–25), также (Лк. 9:23–24), (Мк. 8:34–35).

центр». «Моя» единственность «создает реальную тяжесть времени и наглядно осязательную ценность пространства, делает тяжелыми, не случайными, значимыми все границы». И в целом: «Категория переживания действительного мира-бытия — как события — есть категория единственности, переживать предмет — значит иметь его, как действительную единственность, но эта единственность предмета и мира предполагает соотнесение с моею единственностью <…> действительной единственностью» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38–39, 42, 53, 54–55, 42]).

Единственное место я событийно, оно находится в мире, осмысляемом как единое и единственное бытие-событие: прежде всего в самосознании единственного человека, которое конституируется через признание ценностного присутствия в нем Бога (эту тему Бахтин развивает в «Авторе и герое…» в связи с самоотчетом-исповедью как формой внутренней жизни). Событийность единственного места я делает его синтетическим (не-имманентным, см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 53]). Оно находится в точке, в которой человек причастен смыслу единственного бытия-события и эмоционально-волевым тоном ответственного самосознания приобщает к нему историческую фактичность (и историческое человечество[30] [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. с. 55]), пространство и время своей жизни — и все смыслы жизни и культуры. Единственное место я дает ему нравственную устойчивость и ориентир в оценках: «Себе равной, общезначимой признанной ценности нет, ибо ее признанная значимость обусловлена не содержанием, отвлеченно взятым, а в соотнесении его с единственным местом участника». С него могут и должны быть признаны «все ценности и всякий другой человек со всеми своими ценностями» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 45]. Таким образом, я-единственный ориентирует свое единственное место прежде всего по отношению к другому и историческому человечеству (утверждает его в «едином бытии исторического человечества»). Именно такое признание удостоверяет ценности, относя их к бытию-заданности (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44, 45]).

«Единственность и неповторимость моего места» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 43] делают поступок поступком в активном, собственном, смысле этого слова.

---

[30] Кстати, не удивительно, что социальное и историческое человечество Бахтин соотносит с Церковью и Богом (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 232]).

е) *Долженствование, ответственность и не-алиби в бытии.* Эти понятия-реальности неотделимы у Бахтина от признания единственности я. Бахтин утверждает о единственном я: «То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия — нудительно обязательна». *Долженствование* и единственность соединяются в «долженствующей единственности», «единственной личности»: «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее». Принципиальная новизна и продуктивность поступка я («Эта продуктивность единственного бытия и есть долженствующий момент в нем», см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39, 40]) таковы именно потому, что я-единственный совершает его со своего единственного места в бытии, предусмотренного той инстанцией, через которую он и удостоверяется в своей долженствующей единственности; для нее в первую очередь и будет новым и продуктивным поступок я-единственного. Бахтин руководствуется совсем не логикой формальной этики с ее автономной законосообразной и законосозидающей волей [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 27], которая бы определяла субъекта, определяясь сама собой.

Долженствование как категория единственного поступка и единственности есть структура сознания нравственного субъекта, которая не образуется автоматически. Человек свободно признает необходимость иметь долженствование: «*я должен иметь долженствование*», т. е. свою ценностную заданность. Поэтому Бахтин говорит об активной «долженствующей единственности»: «Моя утвержденная причастность бытию не только пассивна (радость бытия), но прежде всего активна (долженствование реализовать свое единственное место)»; «моя единственность дана, но в то же время есть лишь постольку, поскольку действительно осуществлена мною как единственность» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 55, 40]. Я-единственный задан себе как долженствующий реализовать смысл единственного бытия-события, и его заданная ценность определяется, следовательно, долженствованием осуществлять такой смысл в ответственности за него и себя.

В конкретном осуществлении долженствование принадлежит к архитектонике мира-события: «Конкретное долженствование есть архитектоническое долженствование: осуществить свое ценностное место в единственном событии-бытии, и оно прежде всего определяется — как ценностное противопоставление я и другого». Если

бы Бахтин имел в виду голые долженствование и ответственность, ценные сами по себе независимо от какого-либо их предмета-смысла или инстанции-адресата, то нудительность их признания была бы необъяснима и непринципиальна. В таком случае нравственный субъект позволял бы себе совершать поступки любого нравственного качества и ценности и был бы нравственно незначимым. Если бы он умудрился признать свою единственность в ценностной пустоте, то и своими долженствованием и ответственностью он мог бы пренебречь, даже отказаться от них, если бы вообще мог задуматься о них. Это противоречило бы общим «условиям» первой философии Бахтина, который высказался об этом и специально: «Всюду, где я, я свободен и не могу освободить себя от долженствования» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68, 191]. Иными словами, долженствование у Бахтина отнюдь не стерильно в отношении смысла и контекста его признания — уже потому, что оно является архитектоническим, а в архитектонике переживаемого мира присутствует не только я в его уже выяснившейся корреляции с Богом, но и другой, в систематическом плане — дар Бога человеку.

Если вспомнить суждение Бахтина, что «мы живы» причастием, распределением плоти и крови Христа (и то, что в «причастии» выражается любовь человека к Богу, отвечающая на любовь Бога к человеку), в очередной раз становится понятно, что эмоционально-волевой тон признания и последующей реализации долженствования и ответственности — вера и любовь к Богу. Именно в корреляции с Ним формируется «нравственно должная установка моего сознания». В изначальном поступке признается упомянутый выше «авторитетный волеизволитель» как источник нормы (обязывающего положения). Вспомним, что Бахтин рассматривает норму как «специальную форму волеизволения одного по отношению к другим» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 25, 26] и в связи с единственным долженствованием считает Бога ее источником.

Долженствование и *ответственность* неотделимы друг от друга, и из описания изначального поступка можно понять, что они признаются одномоментно. Ответственность обеспечивает единство сознания (личности) и поступка, но может быть переформулирована в терминах единственности (см. выше), обретаемой вместе с долженствованием. Она активно осуществляется только *единственным* я (его ответственная причастность к бытию-событию и обеспечивает целостность его поступка).

Нравственная ответственность, ответственность за факт совершения поступка, связана с тем, что поступок должен устранять трещину в бытии, а не углублять ее. В этом свете нужно рассматривать и «ответственность за свою единственность, за свое бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40] (об этом см. ниже). Поскольку нравственная ответственность неотделима от смысла бытия-события, можно понять, как она приобщает к себе специальную ответственность и создает единый план ответственности. Имеется в виду (как я и предположила выше) смысловое и ценностное приобщение: нравственная ответственность, укорененная в смысле единственного бытия-события, предполагает, что само совершение поступка в мире как бытии-событии поверяется его ценностями как камертоном во всяком переживании я-единственного. «Специальный» смысл поступка должен соответствовать этим ценностям.

Бахтин уточняет, что имеет в виду «активную, мою» ответственность [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36]. Такое уточнение не нарушает его понимания мира, которое я обозначила выше в связи с феноменологическим методом Бахтина. Человек ответственен, с учетом предельного плана первой философии, даже если он не признает свою ответственность (об этом см. ниже в связи с ответственностью и «последними границами» (ж)); в таком случае его ответственность и он сам остаются на уровне мира как данного, а не как данного и заданного. Активная ответственность соотносится у Бахтина с «переживанием переживания как *моего*» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 35–36], т. е. переживанием предмета мной как единственным (в этом смысле активным).

Долженствование и ответственность соединяются в признании «*не-алиби в бытии*». Я не может находиться в бытии «в другом месте» (алиби). Он должен быть на его единственном месте и нести ответственность на нем и с него, в общем плане — за реализацию этого места и себя на нем. Иными словами, основа не-алиби в бытии — единственное место я [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 44]), которое он не может оставить как заданное. И снова, речь идет не о том, что живой человек не может не поступать (хотя он, действительно, постоянно поступает). В результате свободного решения человека он не может находиться «в другом месте» и не осуществлять однажды признанный смысл. Он не может не поступать определенным образом. Ведь поступать значит «быть не индифферентным к единственному целому» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40], т. е. конкретно-смыслово-

му целому. Не быть индифферентным к нему — значит, признать долженствование в плане реализации его смысла, его сохранения; и также, признать ответственность за осуществление признанного долженствования.

Бахтин подытоживает значимость изначального поступка, задающего положение я-для-себя в архитектонике переживаемого мира: «Я-для-себя — центр исхождения поступка и активности утверждения и признания всякой ценности, ибо это единственная точка, где я ответственно причастен единственному бытию, — оперативный штаб, ставка главнокомандующего моими возможностями и моим долженствованием в событии бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 55]. Здесь важно, опять-таки, что причастность единственному бытию дает я-единственному смысл и ценности, которыми он поверяет «всякую ценность», а их реализацией — ценность себя самого. Для уточнения смысла понятия я-единственного важно также, что я-для-себя — штаб и ставка главнокомандующего, но не сам «главнокомандующий»; изнутри себя «я» не один[31].

Нужно заключить, что, признавая в изначальном поступке свою причастность к миру как единственного и единого (в ценностной корреляции с Богом), я-единственный делает в результате то, что должен, для устранения раскола в своих поступках и, тем самым, трещины в себе и бытии. В этом сюжете сходятся и разъясняются в их единстве три выделенных мной (они и основные) плана описания мира в рукописи Бахтина.

(ж) *Ответственность и последние границы.* С учетом сказанного о трещине в бытии, созданной первичным грехопадением[32] и усугубляемой непризнанием человеком своей причастности к миру как единому и единственному бытию-событию, ответственность у Бахтина нужно рассматривать в свете этого события Священной истории. Пока выяснилось, за что отвечает я-един-

---

[31] К таким образом понимаемому я близко евангельское: «и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Галл. 2:20).

[32] Грехопадением в конечном счете можно объяснить неизменные покаянные тона в нравственной рефлексии личности над собой, о которых Бахтин нередко говорит в «Авторе и герое…» в связи с темой ответственности; соответственно, понятно, что чистое нравственное сознание человека небезосновательно упирается в его нравственную нечистоту — даже если человек «не помнит» о грехопадении.

ственный[33]. В целом понятно также, что нравственную, единственную ответственность он несет перед Богом. Но Бахтин дает дополнительную возможность убедиться в том, что Бог — высшая инстанция ответственности в первой философии. Он пишет об ответственном поступке: «Активный поступок implicite <...> утверждает свою единственность и незаменимость в целом бытия и в этом смысле внутренне придвинут к его краям, ориентирован в нем как целом» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39]. Как связано это не вполне ясное суждение с обозначенным контекстом?

Приведенное суждение Бахтина не является чужеродным «метеором» в рассматриваемой рукописи. Поступок и ответственность Бахтин соотносит с целым как «последним контекстом» и границами и говорит об этом не только в приведенном фрагменте[34]. Чтобы понять, о каких краях-границах и каком «последнем» идет речь, рассмотрим еще одну характеристику мира первой философии. Бахтин сказал: «Архитектоника этого мира напоминает архитектонику мира Данте и средневековых мистерий (в мистерии и в трагедии[35] действие также придвинуто к последним границам бытия)[36]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]. Посмотрим, какой смысл он придавал словам «последний» и «граница», сопоставим его с этим «авторитетным»

[33] Добавлю к сказанному: «Ответственность возможна не за смысл в себе, а за его единственное утверждение-неутверждение. Ведь можно пройти мимо смысла, и можно безответственно провести смысл мимо бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42].

[34] «Здесь-то и лежат корни *активной*, *моей* ответственности», эмоционально-волевой тон которой «стремится выразить правду данного момента, и это относит его к последнему, единому и единственному единству». Кроме того, «…действительный поступок мой, на основе моего не-алиби в бытии, и поступок-мысль, и поступок-чувство, и поступок-дело, действительно придвинуты к последним краям бытия-события, ориентированы в нем, как едином и единственном целом <…> они причастны бесконечному целому». В рукописи «Автор и герой в эстетической деятельности» в связи с характером (в отличие от «типа») выяснится, что Бахтин придвигает «последние ценности мировоззрения» к «границам бытия». «Последние проблемы» должна решать философия (и решает «первая философия») (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36, 47–48, 241, 21]).

[35] Тему трагедии я оставляю в стороне как менее очевидную и требующую отдельной реконструкции; здесь достаточно того, что она родственна двум другим мирам; см. о ней в комментарии Гоготишвили [Гоготишвили, 2003, с. 422 прим.].

[36] Отмечу, что архитектоника включает в себя и «последние границы бытия», которые казалось бы никак не просматриваются в троице «я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого», а «последние» и «границы» дают повод вспомнить о времени и пространстве. Кроме того, архитектоника переживаемого мира не сводится к трем основным ценностным точкам в их взаимосоотнесенности: в рукописи Бахтин начинает говорить о конституировании я-для-себя. Здесь я имею в виду ценностную архитектонику мира жизни, а не архитектонику художественного произведения.

контекстом и найдем их следы в «архитектонике» мира первой философии в ее сходстве с архитектоникой миров Данте и средневековых мистерий в их общем.

В позднейших текстах Бахтин употребляет слово «последний» в достаточно отчетливом смысле. Оно по-прежнему характеризует «последнее целое мира» (ср. «последнее, единое и единственное единство» в рукописи «К философии поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 353; т. 1, с. 36]). Бахтин говорит также о последней ценности, последнем решении, «последней позиции в мире в отношении высших ценностей» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 354], «последнем слове» о человеке или герое. Иногда слову «последний» противостоит «промежуточный», последнее целое мира противопоставляется в том же смысле ближайшему целому [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 98]. «Последний» сближается с «предельным», с «пределами, с адом и раем, с жизнью и смертью», с полюсами жизни и смерти. В связи с «последним» описывается и определяющее качество личности: «Личность связана с последними вопросами и последними решениями» — собственно, личность «по определению» ориентируется относительно последних вопросов; «дух» (который и в «Авторе и герое...» контекстуально заменяет я-для-себя) — это «последняя смысловая позиция личности». Бахтин говорит и о «встрече «я» и «другого» на высшем уровне или «в последней инстанции» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 99; т. 5, с. 351, 345]).

«Граница» проходит у Бахтина преимущественно между я и другим. В «Авторе и герое...» «форма — граница» между автором и героем, я и другим [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 157, 165–166], и в ценностном смысле она абсолютна, непроходима [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 347]. Впоследствии применительно к высказыванию слово «граница» означает диалогическую границу, на которой, собственно, происходит смена субъекта [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 228]. Для я-для-себя существенна граница между своим и чужим сознанием, ведь у человека нет «внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 343]; пишет Бахтин и о границах кругозора, о границах тела другого человека, о границах жизни и смерти.

Можно выделить в мирах Данте и средневековых мистерий моменты, которые соотносятся с архитектоникой мира первой философии, главным образом — изнутри я-для-себя. В средневековых мистериях и у Данте происходит осмысление «последних

вещей» — смерти, Страшного суда, рая и ада. К ним человек выходит в своих мыслях как к границам своих поступков и себя самого, они соседствуют в его сознании с прочими его содержаниями (или присутствуют как виде́ние — о котором повествует «Божественная комедия»).

В связи с «последними вещами» Бахтин (судя по его рассуждениям о единственных пространстве и времени «реального» присутствия человека) мог сближать свою первую философию с ценностным переживанием пространства и времени в мистериях и у Данте. Средневековые мистерии — театральные постановки, которые выделились из церковной службы и городских процессий в честь религиозных праздников и представляли картины из священной истории, житий святых, событий Ветхого и Нового Завета. Рай и ад занимали специально выделенные места на подмостках или условной «сцене» (см., например: [История, 1956, с. 72–73]. На пространственное устройство мистерий Бахтин сам указывал в саранских лекциях по истории западноевропейской литературы: «Чуланчик — ад, галерейка — рай» [Клюева, Лисунова, 2010, с. 230]). Их сюжеты разыгрывались по несколько дней, переплетались с земной повседневностью, вдвигаясь в ее пространство и время; время земной жизни человека сопрягалось в них с вечностью его посмертного ценностного существования. В позднейшие годы Бахтин возвращался к «мистерийной» теме. Он рассуждал о «топографическом жесте» и «топографической мистерийной сцене», отмечая, что на «последнее целое мира» указывали рукой [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 97–98]. Топографический жест знал «пределы» и «полюса» целого: «[О]н показывал на небо или на землю, или под землю — в преисподнюю <...> благословлял или уничтожал, приобщал жизни или смерти». Он связывает «предельную глубину внутреннего» с «топографической мистерийной сценой», а пределами называет «ад и рай, жизнь и смерть» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 97, 98, 99]. Иными словами, речь шла о «последних» границах, разделявших-соединявших ценностное пространство здешней жизни с ценностями и смыслами посмертного существования, причем с учетом того, что граница разделяет-соединяет я и другого.

Переживание пространства и времени как ценностных (смысловых) категорий в мире Данте Бахтин также отмечал в более поздних работах. Он не раз скажет о смысловом устройстве пространства (пространственной вертикали) у Данте [Бахтин,

1997–2012, т. 3, с. 409; т. 1, с. 69], подчеркивая, что в мире Данте все происходящее в пространственной вертикали существует одновременно (сосуществует в вечности). Время, временные разделения, «раньше» и «позже» — там несущественны, «время <…> лишено подлинной реальности и осмысливающей силы». Истинный смысл того, что происходит во времени, раскрывается только в одновременности: «Сделать разновременное одновременным, а все временно-исторические разделения и связи заменить чисто смысловыми вневременно-иерархическими разделениями и связями — таково формообразующее устремление Данте определившее построение образа мира по чистой вертикали» [Бахтин, 1997–2012, т. 3, с. 410]. Такое переживание времени Бахтин принимал, хотя и с важным уточнением (см. ниже).

Очевиден еще один общий момент в мире первой философии, мирах средневековой мистерии и Данте: ответственность. У Данте и в мистериях действие, действительно, придвинуто к последним границам — ценностной границе земной жизни и последующего существования, границе между сознанием человека и сознанием о нем «последней инстанции». С этой точки зрения архитектоника мира первой философии, «напоминая» архитектонику миров Данте и средневековых мистерий, в другом отношении отличается от нее. Это не означает, что Бахтину было чуждо эсхатологическое понимание времени и соответствующее ценностное осмысление пространства. Нужно предположить, напротив, что Бахтин понимал ответственность в эсхатологическом ключе. Основываясь на рукописи, можно указать, прежде всего, что сближение миров первой философии и Данте / средневековых мистерий было бы невозможным, если бы имело в виду только сходство их конструктивного устройства — придвинутость к неким последним границам — и было бы независимо от смысла таких границ и приграничий: в отрыве от смысла они не были бы «последними».

В связи с эпохой Рабле Бахтин напишет о мире Средневековья: «Средневековая целостность и закругленность мира <…> разрушена (в канун Нового времени. — *И. Б.*). Разрушена была и историческая концепция средневековья — сотворение мира, грехопадение, первое пришествие, искупление, второе пришествие, Страшный суд, — концепция, в которой реальное время было обесценено и растворено во вневременных категориях. Время в этом мировоззрении было началом только разрушающим, уничтожающим и ничего не созида-

ющим» [Бахтин, 1997–2012, т. 3, с. 454]. Судя по ценностным «христианским» характеристикам мира первой философии и родственной им концепции единственности, Бахтин вполне мог принимать такое видение мира. Но его единое и единственное бытие-событие должно было соединить реальными (и понятийными) ценностными связями мир Средневековья-Данте (в их общем) и историческое время земной жизни человека; средневековое понимание истории — с «исторической горизонталью». Такие связи реализовывались у Бахтина через я как единственного и его долженствование и ответственность (не-алиби в бытии).

Эсхатологическое переживание времени и пространства определяет у Бахтина переживание времени и пространства земной жизни человека как единственных. В свете такого переживания времени и ответственной причастности человека в его земной жизни обоим мирам — вечному и временному — я-для-себя признает эмоционально-волевую значимость временных отношений в горизонте вечности (по-разному в ценностном переживании себя и другого). Одновременность (вневременность) происходящего не отменяет, а скорее — ценностно наполняет время земной жизни, придает ему смысловую тяжесть. В жизненном плане я-единственного время его «действительной» исторической жизни одновременно определяется и отменяется эмоционально-волевым тоном эсхатологического переживания времени как бесконечного и ответственного.

В той же перспективе единственности, устанавливающей себя на «последних границах» бытия, я воспринимает и пространство. Возможно, его переживание включает ценностное переживание человеком своей телесности, которую он конструирует [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 127], не только «учитывая» восприятие своего тела другим человеком, но и помня о такой же способности Бога. Бахтин не раз сказал, что благодаря воплощению Христос может судить и миловать[37], поскольку Он знает обстоятельства, связанные с телесностью. В этом плане Бахтин скорее всего повел бы рассказ об этической и религиозной, а не эстетической ценности тела, учитывая ценность сотворенного мира и телесного присутствия я в мире. Я может конструировать ценность своего тела, имманентизуя любящее знание Бога о его телесности; в горизонте эсхатологического (абсолютного) будущего возможна была бы и мысль о теле как сред-

[37] О праве Сына см.: Ин. 5:21–22.

стве осуществления ответственности. Всю эту перспективу Бахтин в рассматриваемой рукописи не развертывает и не уточняет. Но она не противоречит его пониманию мира первой философии, напротив, продолжает его; и соответствует сближающему сравнению архитектоники ее мира с мирами Данте и средневековых мистерий.

Можно привести и косвенное подтверждение «эсхатологического» понимания ответственности в связи с переживанием будущей ценности тела[38]: участные поступки, жизнь и сознание, т. е. приобщенные к ответственности и обретшие тем самым онтологические корни, Бахтин называет в рукописи «инкарнированными» (в противоположность «развоплощенным»). Речь идет не об их физической пространственно-временной телесности, а о том, что они становятся телесно-участными через их приобщение к эсхатологически понятой ответственности (см., например: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41, 44, 45, 46, 47]; инкарнировать = приобщить к последнему единству [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50, 67]). Бахтин отчетливо высказывается о связи долженствования / ответственности с воплощенностью я-единственного: «Как развоплощенный дух я теряю мое должное нудительное отношение к миру, теряю действительность мира». И в том же ключе — причем в связи с темой грехопадения: «Но возможна неинкарнированная мысль, неинкарнированное действие, не-инкарнированная случайная жизнь, как пустая возможность; жизнь на молчаливой основе своего алиби в бытии — отпадает в безразличное, ни в чем не укорененное бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44, 41].

«Не-алиби в бытии» в таком контексте могло бы указывать на отсутствие алиби у человека на Страшном суде. Отсюда сделались бы понятными и другие особенности словоупотребления Бахтина. Он иногда определяет ответственность как «активную, мою», а о поступке (по определению — ответственном) говорит и в модусе описания, и в модусе долженствования — все во мне (мысль, чувство и пр.) есть поступок и оно же — должно быть поступком. Такое уточнение и модальности объяснимы, поскольку человек подлежит ответственности в абсолютном будущем, даже если он не признает

[38] Бахтин принимал во внимание, насколько можно судить по его высказываниям об остро переживаемых христианином надежде и вере [Бахтин, 2003, т. 1, с. 197, 211], обычное для христианского сознания переживание посмертной ответственности. Христианин склонен переживать будущую ответственность во всей полноте, помня евангельские слова о Суде и геенне, даже если они допускают разного рода смягченные истолкования. Поступок рискован прежде всего в этой перспективе.

свою ответственность. Ведь Страшный суд — всеобщий, он вершится не только в отношении живых и мертвых, но и в отношении христиан и не христиан, верующих и неверующих (самозванцев, не признавших своей заданности). По каким бы критериям он ни происходил для тех и других, верующий знает о «книге жизни» (о ней, «написанной на небесах», Бахтин упоминает [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 212]) и, со своей стороны, ответственно готовится к Страшному суду, поддерживая свое нравственное (ответственное) единство. Суду подлежит каждый поступок — дела, слова и помышления (Мф. 25:31–46; 2Кор. 5:10; Мф. 12:36), но и в этом случае с точки зрения будущего спасения/осуждения для человека всякое его обнаружение не только уже есть поступок, но, именно, должно быть поступком (активно признано им в этом качестве).

Эсхатологическое понимание ответственности позволяет понять утверждение Бахтина, что «в основе единства ответственного сознания лежит не принцип как начало, а факт признания своей причастности к единственному бытию-событию»[39] [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38] — и саму природу последнего. Само по себе оно говорит о смысловой природе ответственности — поскольку речь идет об активной причастности к смысловому целому. Бахтин имеет в виду заданное единство смысла, которое достигается неустранимым присутствием Христа в сознании; и Его «последнее слово» о я-единственном (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 198]) в эсхатологическом будущем, которым в конечном счете создается смысловое единство ответственности / сознания. Эсхатологическая ответственность уточняет также понятие единственного места я. Его ценностный горизонт охватывает мир здешнего (реального, земного) существования я-для-себя и его будущий век, о своем возможном месте в котором человек постоянно помнит в поступках, включая самоотчет-исповедь. Свою единственность человек определяет, среди прочего, как ценностную заданность в перспективе будущего века, и она включает также осознание им своей телесности. Я-единственный устанавливает единственность своего места относительно воплотившегося судящего (и милующего) Бога; себя-будущего («изначально» заданного себе как ценность и оцениваемого «последним

[39] Ср. суждение в одном из выступлений середины 1920-х годов, свидетельствующее о роли воплотившегося Бога в разрушении трансцендентального единства сознания и в формировании его иначе понимаемого единства: «[С]амо Воплощение разрушило единство Кантовской личности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 342].

словом» Бога); и другого, ценность которого признает в изначальном поступке.

***

В последних абзацах, уточняющих смысл ответственности в первой философии, я восполнила смысл сравнения ее мира с мирами Данте и средневековых мистерий, опираясь на позднейшее словоупотребление Бахтина. С одной стороны, его более позднее словоупотребление указывает на те «последние вещи» христианина, к которым отсылает и сравнение миров первой философии, Данте и средневековых мистерий в рукописи. Их общие моменты — неотменимое сосуществование в единстве Священной истории и земной жизни (исторической действительности), «мистериальная сцена» в одном случае, виде́ние с путешествием героя по ценностно размеченным пространству и вечности — в другом; а также, собственно, обсуждаемая в том же ключе тема ответственности. В работе «Формы времени и хронотопа в романе» и позднейших заметках он описывал те же сюжеты и использовал те же слова «последний» и «границы», «пределы», которыми сказал о названных мирах и изначальном поступке («края» бытия как целого). Так же обстояло дело и со средневековыми мистериями, что уже обнаружилось здесь благодаря позднейшим описаниям «мистериальной сцены» с ее пределами. Выясняется, что позднее словоупотребление Бахтина помогает понять его ранние суждения (и наоборот). С другой стороны, в позднейшие годы Бахтин не отказался от понимания личности как единственной, намеченного в рукописи «К философии поступка». В начале 1940-х годов он так охарактеризовал личность как предмет гуманитарных наук: «[М]ысль о Боге в присутствии Бога, диалог, вопрошание, молитва. Необходимость свободного самооткровения личности. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; открываясь для другого, она всегда остается и для себя» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 7]. Личность открывается в диалоге с Богом, который начинается ее «свободным самооткровением». Собственно, речь идет об обоюдном откровении (которое я предположила в связи с изначальным поступком, сославшись для подтверждения на одно из выступлений Бахтина середины 1920-х годов). В таком раскрытии образуется непотребимое для другого человека внутреннее ядро личности («в присутствии

Бога»), и оно (как я-для-себя, изнутри себя — это Бахтин уточняет в «Авторе и герое...») недоступно другому, удерживается в стороне от одержимости мнениями других, поддерживается нравственно чистым переживанием я-для-себя себя самого. Приведенное суждение становится понятным, если мы знаем, как Бахтин понимал конституирование я-для-себя (единственной личности), которое он начал описывать в рассматриваемой рукописи.

О личности Бахтин размышлял и в более поздних заметках. Когда в связи с «открытием личности» Достоевским [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 343] он говорит о принципиальной социальности я («[с]амо бытие человека (и внешнее и внутреннее) есть *глубочайшее общение*»), глубочайшее «внутреннее» он связывает с Богом: «Важнейшие акты, конституирующие самосознание, определяются отношением к другому сознанию (к Ты)». В связи с личностью у Достоевского он говорит и о своем понимании личности, упоминая ее в одном контексте с суждением о вере (*«чувство веры*, т. е. цельное (всем человеком) отношение к высшей и последней инстанции»), с «последней позицией в последнем целом мира». Бахтин повторяет здесь свои ранние мысли о личности: «Каждый человек есть “я” для себя, но в конкретном и неповторимом событии жизни “я” для себя только я единственный, а все остальные другие для меня. И эту единственную и незаместимую позицию в мире нельзя отменить с помощью понятийного обобщающего (и абстрагирующего) истолкования» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 352, 354]. В середине 1960-х годов он также говорит о «единственном в мире я (я для себя)» [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 380], обоснованном в ранней рукописи.

В 1975 году Михаил Михайлович Бахтин сказал, что «одна тема, на разных этапах ее развития», «единство *становящейся* (развивающейся) идеи» [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 431] объединяет его мысли и труды. Какова бы она в точности ни была, без «единственной личности» он вряд ли обошелся.

Список литературы

1. Андиа, 2012 — *Андиа И. де.* Восточные и западные мистики / пер. с фр. А. Серегина. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2012. 376 с.

2. Бахтин, 1997–2012 — *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 1997–2012.

3. Бочаров, 1993 — *Бочаров С.Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. 1993. № 2. С. 70–89.

4. Гоготишвили, 2003 — *Гоготишвили Л.А.* <К философии поступка> // *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. С. 351–438, 457–492. (Преамбула и комментарий к работе М.М. Бахтина).

5. Гоготишвили, 2014 — *Гоготишвили Л.А.* О возможном истоке полифонической идеи Бахтина // Vox. 2014, декабрь. Вып. 17. URL: https://vox-journal.org/content/vox17/Vox17-Gogotishvili.pdf (дата обращения: 12.04.2023).

6. Гусейнов, 2017 — *Гусейнов А.А.* Философия поступка как первая философия (опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина). Статья первая. Быть — значит поступать // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 5–15.

7. История, 1956 — История западноевропейского театра. М.: Искусство, 1956. Т. 1: Театр эпохи становления и расцвета феодализма. 751 с.

8. Каган, 2004 — *Каган М.И.* О ходе истории / ред.-сост. В.Л. Махлин. М.: Языки славянской культуры, 2004. 704 с.

9. Клюева, Лисунова, 2010 — *Клюева И.В., Лисунова Л.М.* М.М. Бахтин — мыслитель, педагог, человек. Саранск: Красный Октябрь, 2010. 468 с.

10. Кораев, 2018 — *Кораев Г.Т.* Философия М.М. Бахтина: Между философией религии и религиозной философией // Проблемы современного образования. 2018. № 5. С. 9–21. URL: http://www.pmedu.ru/images/2018-5/01.pdf (дата обращения: 17.04.2023).

11. Кораев, 2021 — *Кораев Г.Т.* Теоретизм, эстетизм, историзм: новое прочтение критической части «К философии поступка» М.М. Бахтина // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7, № 4. С. 27–37.

12. Кораев, 2022 — *Кораев Г.Т.* Реконструкция проекта первой философии М.М. Бахтина: дисс. ... канд. филос. наук. Калининград, 2022. 146 с.

13. Махлин, 2001 — *Махлин В.Л.* Невельская школа // М.М. Бахтин: pro et contra. СПб.: РХГА, 2001. Т. 1. С. 122–132.

14. Махлин, 2015 — *Махлин В.Л.* «И я есмь»: персональность в дискурсах М.М. Бахтина // *Махлин В.Л.* Большое время: подступы к мышлению М.М. Бахтина. Siedlce: Uniw. przyrodniczo-humanistyczny, 2015. С. 115–136.

15. Николаев, 1991 — *Николаев Н.И.* Невельская школа философии (М. Бахтин, М. Каган, Л. Пумпянский) в 1918–1925 гг.: По материалам архива Л. Пумпянского // М. Бахтин и философская культура XX века (Проблемы бахтинологии). СПб.: РГПУ, 1991. Вып. 1. Ч. 2. С. 31–42.

16. Николаев, 1996 — *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин в Невеле летом 1919 г. // Невельский сборник. СПб.: Акрополь, 1996. Вып. 1. С. 96–101.

17. Николаев, 2004 — *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин, Невельская школа философии и культурная история 1920-х годов // Бахтинский сборник. М.: Языки славянской культуры, 2004. Вып. 5. С. 210–280.

18. Coates, 2001 — *Coates R.* The First and the Second Adam in Bakhtin's Early Thought // Felch S.M., Contino P.J. (eds.) Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001. Pp. 63–78.

19. Coates, 2004 – *Coates R.* Christianity in Bakhtin: God and the Exiled Author. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. XIII, 201 p.

20. Jacobs, 2001 – *Jacobs A.* Bakhtin and the Hermeneutics of Love // Felch S.M., Contino P.J. (eds.) Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001. Pp. 25–46.

Интернет-ресурсы

1. Евхаристия – Евхаристия URL: https://azbyka.ru/evharistiya (дата обращения: 17.04.2023).

References

1. Andia, Ysabel de. *Vostochnye i zapadnye mistiki* [*Eastern and Western Mystics*]. Moscow, In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2012. 376 p. (In Russ.)

2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [*Collected Works: in 7 vols*]. Moscow, Russkie slovari, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 1997–2012. (In Russ.)

3. Bocharov, S.G. "Ob odnom razgovore i vokrug nego" ["About One Conversation and around It"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 2, 1993, pp. 70–89. (In Russ.)

4. Gogotishvili, L.A. <K filosofii postupka> [<Towards a Philosophy of the Act>]. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [*Collected Works: in 7 vols*], vol. 1. Moscow, Russkie slovari, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003, pp. 351–438, 457–492. (In Russ.)

5. Gogotishvili, L.A. "O vozmozhnom istoke polifonicheskoi idei Bakhtina" ["On the Possible Origin of Bakhtin's Polyphonic Idea"]. *Vox*, issue 17, December 2014. Available at: https://vox-journal.org/content/vox17/Vox17-Gogotishvili.pdf (Accessed 12 Apr. 2023) (In Russ.)

6. Guseinov, A.A. "Filosofiia postupka kak pervaia filosofiia (opyt interpretatsii nravstvennoi filosofii M.M. Bakhtina). Stat'ia pervaia. Byt' – znachit postupat'" ["The Philosophy of the Act as the First Philosophy (An Interpretation of Bakhtin's Moral Philosophy). First Article: To Be Means to Act"]. *Voprosy filosofii*, no. 6, 2017, pp. 5–15. (In Russ.)

7. *Istoriia zapadnoevropeiskogo teatra* [*History of Western European Theater*], vol. 1: Teatr epokhi stanovleniia i rastsveta feodalizma [Theater in the Era of Formation and Flourishing of Feudalism]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1956. 751 p. (In Russ.)

8. Kagan, M.I. *O khode istorii* [*On the Course of History*]. Ed. by V.L. Makhlin. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2004. 704 p. (In Russ.)

9. Klіueva, I.V., and Lisunova, L.M. *M.M. Bakhtin – myslitel', pedagog, chelovek* [*M.M. Bakhtin: Thinker, Teacher, Man*]. Saransk, Krasnyi Otkiabr' Publ., 2010. 468 p. (In Russ.)

10. Koraev, G.T. "Filosofiia M.M. Bakhtina: Mezhdu filosofiei religii i religioznoi filosofiei" ["The Philosophy of Mikhail Bakhtin: Between Philosophy of Religion and Religious Philosophy"]. *Problemy sovremennogo obrazovaniia*, no. 5, 2018, pp. 9–21. Available at: http://www.pmedu.ru/images/2018-5/01.pdf (Accessed 17 Apr. 2023) (In Russ.)

11. Koraev, G.T. "Teoretizm, estetizm, istorizm: novoe prochtenie kriticheskoi chasti 'K filosofii postupka' M.M. Bakhtina" ["Theoreticism, Aestheticism, Historicism: A New Interpretation of the Critical Part of M.M. Bakhtin's 'Towards a Philosophy of the Act'"]. *Nauchnyi rezul'tat. Sotsial'nye i gumanitarnye issledovaniia*, vol. 7 (4), 2021, pp. 27–37. (In Russ.) https://doi.org/10.18413/2408-932X-2021-7-4-0-3

12. Koraev, G.T. *Rekonstruktsiia proekta pervoi filosofii M.M. Bakhtina* [*Reconstruction of the Draft of M.M. Bakhtin's First Philosophy: PhD Dissertation*]. Kaliningrad, 2022. 146 p. (In Russ.)

13. Makhlin, V.L. "Nevel'skaia shkola" ["Nevel School"]. *M.M. Bakhtin: Pro et Contra*, vol. 1. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2001, pp. 122–132. (In Russ.)

14. Makhlin, V.L. "'I ia esm': personal'nost' v diskursakh M.M. Bakhtina" ["'And I Am': Personality in M.M. Bakhtin's Discourses"]. *Bol'shoe vremia: podstupy k myshleniiu M.M. Bakhtina* [*Big Time: Approaches to M.M. Bakhtin Thinking*]. Sidlce, Uniw. przyrodniczo-humanistyczny Publ., 2015, pp. 115–136. (In Russ.)

15. Nikolaev, N.I. "Nevel'skaia shkola filosofii (M. Bakhtin, M. Kagan, L. Pumpianskii) v 1918–1925 gg.: Po materialam arkhiva L. Pumpianskogo" ["Nevel School of Philosophy (M. Bakhtin, M. Kagan, L. Pumpiansky in 1918–1925: Based on Materials from L. Pumpiansky's Archive"]. *M. Bakhtin i filosofskaia kul'tura XX veka (Problemy bakhtinologii)* [*M. Bakhtin and Philosophical Culture of the 20th century (Problems of Bakhtin Studies)*], issue 1. St. Petersburg, RGPU Publ., 1991, pp. 31–42. (In Russ.)

16. Nikolaev, N.I. "M.M. Bakhtin v Nevele letom 1919 g." ["M.M. Bakhtin in Nevel in the Summer of 1919"]. *Nevel'skii sbornik* [*The Nevel Collection*], issue 1. St. Petersburg, Akropol Publ., 1996, pp. 96–101. (In Russ.)

17. Nikolaev, N.I. "M.M. Bakhtin, Nevel'skaia shkola filosofii i kul'turnaia istoriia 1920-kh godov" ["M.M. Bakhtin, the Nevel School of Philosophy and Cultural History of the 1920s"]. *Bakhtinskii sbornik* [*Bakhtin Collection*], issue 5. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2004, pp. 210–280. (In Russ.)

18. Coates, Ruth. *Christianity in Bakhtin: God and the Exiled Author*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. XIII, 201 p. (In English)

19. Coates, Ruth. "The First and the Second Adam in Bakhtin's Early Thought." Felch, S.M., and Contino, P.J., eds. *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith*. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2001, pp. 63–78. (In English)

20. Jacobs, Alan. "Bakhtin and the Hermeneutics of Love." Felch, S.M., and Contino, P.J., eds. *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith*. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2001, pp. 25–46. (In English)

Online Resources

1. "Evkharistia" ["The Eucharist"]. *Azbuka very*, https://azbyka.ru/evharistiya. (Accessed 17 Apr. 2023) (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 07.04.2023
Одобрена после рецензирования: 19.04.2023
Принята к публикации: 22.04.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 07 Apr. 2023
Approved after reviewing: 19 Apr. 2023
Accepted for publication: 22 Apr. 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023